Hu
121

Adab al-Suluk
A Treatise on Spiritual Wayfaring

by
Shaykh Najm al-Din Kubra

The Persian translation by Husayn Muhyi al-Din Qumshehi was published in *Jawidan Khirad* (Sophia Perennis, The Bulletin of the Islamic Iranian Academy of Philosophy), Vol. IV, No. 2, Autumn 1981, pp. 16-26. `Ali Baqirshahi, who has translated this tract from the excellent Persian translation into English, is a Ph.D. student at the Department of Philosophy, Aligarh Muslim University, Aligarh, India.

The Persian Translator's Introduction

Shaykh Najm al-Din Kubra is one of the leading shaykhs of the Sufi path (*Tariqah*). His name is Ahmad, his title is "al-Tammat al-Kubra" and his birthplace was Khwarazm. His fruitful life lasted nearly seventy-eight years. It is said that he died in 618/1221.

In his youth he set out for travelling. In Egypt he joined the circle of Shaykh Ruzbahan Misri and attended his lectures and sermons. The teacher, impressed by the intelligence and purity of heart of his disciple, loved him as his own son and later married his daughter to him. After some time the young farer of the Sufi path (*salik*) resumed his journey and benefited from the leading shaykh of every city. When he returned to Egypt, Ruzbahan found that he had become a perfect man who knew the secret of spiritual wayfaring (*suluk*) and had learned the rules and ways of the various stages of love (*Ishq*)and that he was capable of teaching and guiding others. Therefore, he advised him to return to his native place, Khiyuk, situated in Khwarazm, and engage in guiding the seekers of the path and disseminate Sufi teachings.

Shaykh Najm al-Din left for Khwarazm along with his wife and children and set up a hospice (*khaniqah*)and founded the Dhahabiyyah and Qurbaniyyah and other *Sufi* orders. He trained many disciples *who* themselves later became saints (*wali*)and teachers (*murshid*), like Majd al-Din Baghdadi, Shaykh `Attar, Sa'd al-Din Hamawi and Najm al-Din Razi. As to the date of his death, his biographers are unanimous that the Shaykh was martyred, along with his disciples, on the tenth of Jamadi al-'Awwal 618/1221, while defending his city against the attack of the Mongols.

Among the eight works attributed to him by historians, there is one exegesis of the Qur'an, of which not even a single copy has been found. Another is a small treatise in Persian under the title of *Fi adab al-salikin* ("The Rules of the Wayfarers") which exists in the Asian Museum. The present tract is the translation of one of the Shaykh's treatises in Arabic entitled *Adab al-suluk ila Hadrat Malik al-Muluk*, which consists of two sections. One is a spiritual journey towards God (*Haqq*)through removal of the veils of negligence and the veils of distance and darkness. The other is a physical journey in the vast earth of God. Out of these two journeys, here we have translated the one related to esoteric wayfaring, on the basis of a manuscript in the. Central Library of the Tehran University. I dedicate this work to those steeped in mysticism and intoxicated by the wine of *Tawhid.*

It is hoped that this brief work will invoke interest among researchers so that they are inspired to translate other works of the great Shaykh as well as to do research on his life.

Husayn Muhyi al-Din Qumshehi

هُوَالحَقُّ

He is the Truth.

All praise and gratitude is due to God, the Wise and the Merciful; the God Who enables His slaves to travel through the horizons (*afaq*)so that they may observe the wonders of His Might and Wisdom and discover the proofs of His Majesty, as well as the signs of His Grace and Mercy in all directions and corners of the world; the God Who makes the (satanic) selves of - the wayfarers to die and makes manifest the hidden secret of their inner selves, and brings what is concealed to light through the hardships of journey, the taking of risks, and the separation from home and children and the avoidance of association with others (than Allah) and shunning all except Allah, the Master of the Kingdom (*Malik al-Mulk*). May God's peace and praise be upon the chief of mankind and the noblest of the human species, Muhammad al-Mustafa, his pure Family, his Companions and his Ummah. Therefore, surrender yourself totally to *Hadrat-e Haqq* (The Truth, i.e. God).

O slave of Allah! Know that you are a wayfarer (*salik*)seeking your Lord and ultimately one day you would meet Him, as said in a tradition: Whoever hopes to meet God should know that the time of the meeting will come. And you should know that God, the Exalted, by leis perfect Might and Wisdom has destined two journeys for the Children of Adam. One of them is involuntary (*qahri*), and the other one is voluntary (*ikhtiyari*).

As to the involuntary journey, the starting point is the father's loins (*sulb*); the second stage is the mother's womb; the third stage is the physical world; and the fourth stage is that of the grave, which is either a garden out of the gardens of paradise or is a pit out of the pits of hell. The fifth stage is the Day of Resurrection, which is equal to fifty thousand years of this world. After that stage you will reach your eternal home and attain the real abode - that is, the abode of peace (*dar al-salam*)and the paradise of security and peace, in case you are among the felicitous and the friends of the *Haqq;* or your home will be the abode of fire and torture, if, God forbid, you should be among the wretched and the enemies of the *Haqq,* as Allah has said: "On the Day of Resurrection a group will be in paradise and a group in hell." Every breath that you take is a step towards the stage of death. Every day of your life is equal to a *parsang.* Each month is like a stage (*marhalah*)and each year like a station (*manzil*). Your journey is like the movement of the sun and the moon - yet you are oblivious of this journey and movement - and in your ignorance and forgetfulness you have failed to make ready and equip yourself properly for the station (*manzil*)of the grave and the onward journey to the station of the Day of Resurrection and your eternal and real home.

But the voluntary journey is of two kinds: one is the journey of the souls and the hearts toward the Almighty and All-powerful King of the world. The second is a physical journey (*safar jismani*)in the earth of God. We will devote a separate chapter to each one of these two journeys, so that you receive the required guidance for attaining their goals and are guided in preparing the means, in opening the gates, and in learning the principles (*adab*), which will be your companion and assistant in matters relating to every good and piety, and so that it assists the people of love (*`ishq*)and yearning during their journey, and serve *insha' Allah ta'ala,* for the compiler as a provision for the Day of Resurrection vis-a-vis his Lord (*Mawla*).

O Lord, open the gates of Your grace and mercy to us! O Lord, Who art Bounteous and Magnanimous!

Chapter 1
Regarding the Spiritual Journey Towards the Glorious Lord and the Significance of This Journey.

O slave of God, know that God, the Exalted, created man only in order to enable his heart or spirit to make the journey towards Him and to attain communion with Him, and to observe His Glory and Beauty, which is the ultimate end of all purposes and goals and the end of all bounties and gifts. The world and whatsoever in it, as well as the other world and whatsoever is in it, have been created for the same purpose. The advent of the prophets and messengers and the revelation of the Qur'an and the other scriptures - all are meant to fulfil the same purpose. As God says:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

And I did not create the jinn and the human kind except that they should serve (*or worship*)Me. (*51:56*)

Ibn `Abbas (May God be pleased with him) said that here *li ya'budun* (that they may serve Me) means *li ya`rifun* (that they may know Me). That is, all have been created in order to know Me. According to a sacred tradition (*hadith qudsi*), God has said:

كُنتُ كَنزاً مَخفِيّاً فَأَحبَبتُ أَنْ أُعرَفَ فَخَلَقتُ الخَلقَ لِكَي أُعرَفَ.

I was a hidden treasure; then I wished to become known. Then I created the creation, so that I may be known.

But as to the meaning of this journey, know that man's heart is confronted with veils, obstacles and great distances (of separation from God).

There are also for it degrees, stages and stations of proximity to God. If one does not overcome the hurdles of the path, one cannot attain any degree of proximity to God.

The Sacred Lord (*Hadrat al-Quds*)will not be revealed until and unless he tears away the veils of the self (*hujubal-nafs*). So the first veil, which is the cause of separation from the Almighty Lord (*Hadrat al-`Izzah*)is ignorance regarding Him, ascribing of partners to the One (*shirk*), and doubt in His attributes of Glory and Perfection. All this amounts to the negation (*kufr*)to God, the Exalted, which is the greatest and the darkest of all veils, as God has said:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ...

Surely Allah does not forgive *that partners should be ascribed to Him.* (*4: 48, 116*)

Se it is essential for the seeker of God to change the darkness of ignorance of his heart into illumination by means of the light of knowledge, to attain the light of certainty (*yaqin*)by removing the darkness of doubt, to reach *Tawhid* by coming out of the darkness of polytheism, and to attain the light of faith by freeing himself from the perplexity of negation. Otherwise his body and soul will remain in eternal darkness and damnation in the lowest levels of hell, which God has ordained for the unbelievers, infidels and the enemies of God.

The second stage on the path of attaining proximity to God is that of obedience (*ta'ah*)and servitude (*`ubudiyyah*)to Him, for God has commanded: O mankind, worship your' God! Moreover, the Prophet (S) has narrated from the Exalted Authority that He has said:

Those who seek nearness to Me do not succeed in attaining their goal except in proportion to their fulfilment of all that I have made obligatory for them. My servant always seeks nearness to Me by means of the *nawafil* (supererogatory acts of worship) until he attains to My love for him.

Hence, whoever really knows his Master (*Mawla*)must obey Him, and whoever has discovered his Lord must worship Him; otherwise he will remain in the darkness of sins at the levels of blasphemy, for sin is one of the stages of remoteness (*bu`d*)from God and obedience is a means to His nearness.

The third of the stages of nearness is good conduct. Therefore, it is for the seeker of *Haqq* to transform his unworthy conduct into a praiseworthy one, because every praiseworthy conduct is considered to be a means of nearness to the Lord. As every moral vice is a step in the direction away from Him and which incites His displeasure, the true seeker is obliged to turn himself from the darkness of pride to the light of humility, from the meanness of jealousy to the virtue of affection and compassion, from the baseness of stinginess to the loftiness of magnanimity, from the dark abyss of ingratitude to the bright heights of gratitude, from the darkness of hypocrisy to the light of sincerity, from the desert of attachment to superficial beauty and riches of the corporeal world to the garden of love and reliance upon the Lord of the heavens and the earth, from the darkness of (false sense of) security (and unawareness) to the light of the fear of God, from the obscurity of despair (and distrust) to the light of hope and trust, from the shadows of wrath and anger to the light of patience and tolerance, from the darkness of impatience and anxiety while facing adversity and calamity to the light of patience and unconditional surrender to the bitterness of fate, from the darkness of negligence to the light of awareness and remembrance, from the darkness of perplexity and waywardness to the light of resignation and humility, from the darkness of dependence on worldly means to the light of submission to the will of the Lord of all lords, and from the darkness of slavery of lust and sensuality to the light of obedience to the exalted Creator. Thus, this journey is one of the most important journeys, and it is obligatory for all the seekers of Divine nearness, and the seekers of the. highest felicity and the eternal abode in the Hereafter, to perform this journey.

The fourth stage of the spiritual journey is that of the journey through the Beautiful Names (*al-'asma' al-husna*)and the Exalted Attributes (*sifat*)of *Haqq.* For when a seeker purifies his inner being (*batin*)of the causes of distance (from God) and refines and polishes his heart with the etiquettes of nearness, he will be worthy of proceeding towards the Master of the Kingdom, the effect of God's love and His grace having manifested itself in him. At this stage, there is a difference in the ranks of the *awliya'* and *asfiya'* (the elect). Abu `Abd Allah Muhammad ibn `Ali al-Tirmidhi said: "God, Exalted and Glorious, taught His Names to His slaves, and every Name pertains to a particular (spiritual) domain (*iqlim*)and for every domain there is an authority (*sultan*). And every domain has its assembly, discourse, gifts and rewards that are bestowed upon the people of that *iqlim.* And He has assigned special stations to the hearts of the elect. It may happen that a *wali* stays in the first *iqlim*, for out of God's Names he knows only the name pertaining to that *iqlim.* It often happens that one of the *awliya'* has a station in the second, third, and fourth *iqlim* at the same time. Hence, whenever he turns towards a particular *iqlim*, the Name of that *iqlim is* conferred upon him, so that he reaches the stage of the *wali* who partakes of all the Names. He is the one who is benefited by all the Names and he is the chief of the *awliya'*."Al-Tirmidhi says further: "That which the common people partake of the Divine Names is their faith in these Names. As to those who are in the Middle position (*ashab al-yamin*), as well as the common *awliya'*, their share of the Divine Names depends on the opening of their hearts (*sharh-e sadr*)to these Names and the light that shines in them by means of the knowledge (*ma`rifah*) of the Divine Attributes. Everybody enjoys according to his capacity and the measure of spiritual light that his heart possesses. But the benefit that the elect among the *awliya'* - who are totally ridden of the garb of earthly attachments and clad in a new spiritual attire - enjoy, comprises of direct observation of Divine Attributes, and reception of their light within their hearts. From what our Shaykh (God's mercy be upon him) has mentioned, it appears that every *wali* enjoys a station specially assigned to him, which he does not surpass, and this station is accorded to him by God in accordance with his ability and capacity and the degree decreed for him by God. Hence when his heart attains to that known station, his mystical wayfaring reaches its destination and his journey culminates. In this journey there is no question of moving from one place to another; neither does it refer to a wayfarer's movement in space nor that of the destination sought. For God, the Exalted, is closer to a person than his own jugular vein. Here, by `journey' is meant the removal of the veils that obstruct the vision of the heart and the light of Divine Attributes from shining in the wayfarer's heart. This is the same journey for which man has been created.

Chapter 2

On the Outward Principles of This Journey

You should know that this journey of the heart towards God requires observance of certain rules (*adab*), some of which are related to the outward (*zahir*)and certain others to the inward (*batin*).

The first principle relating to the outward is that the wayfarer should give up material possessions and means and detach himself from worldly engagements. He should not have any engagement except the service of his Master and obedience to Him and His remembrance. [1] God, the Exalted, has said:



Remember the Name of thy Lord, and devote thyself unto Him very devotedly. (73:8)

The second principle consists of seclusion and detachment from people, especially from everyone who hinders one from approaching God. And God has said to the Prophet (S): "Keep away from them and avoid those who call upon everything other than God."

The third principle is that the wayfarer (*salik*) should protect the seven organs of his body from what is abominable to his Master, God. They are as follows: The eyes should be shut from looking at what is prohibited and is not beneficial for one; the ears should not listen to slander, vilification and obscene words, and the like; the tongue is to be protected from the same kind of errors and the lips should be sealed from speaking what is devoid of benefit. And some `urafa' have said, one's speech should be in remembrance of God, one's silence should be an effort to contemplate, one's looking at things should be for deriving a lesson. The *salik*should also protect his belly from unlawful and suspect things, and in the case of lawful things also he should not consume greedily, lustfully in a state of being oblivious of God; rather, while eating food he should be awake and aware of God's presence. In the same way, he should protect his feet and hands as well as his sexual organs from what is unlawful and abominable.

The fourth principle is that *salik*should oppose his carnal self (*nafs*), that is, fight against its urges in desiring good food, good drink, good clothing, sensuous acts, and possessing a good mount for riding, etc. This is the *jihad akbar* (the higher struggle) about which the Prophet (S), the supreme leader of mankind, said: "You have returned from *jihad asghar* (the minor *jihad*)to the *jihad akbar* (the major *jihad*)."

And this *jihad* is more important and its fruits are more comprehensive than fighting against infidels (*kuffar*), for infidels, in war, seek wealth and are subject to the urges of their carnal self (*nafs*)which lead them to their everlasting perdition and eternal privation. According to the *`urafa'*, subordination to the *nafs* is just like throwing firewood into flames, and the seeker (*talib*)and the *salik*, in order to get rid of his *nafs,* should extinguish that fire in himself.

The fifth principle is that the *salik*should seek out an aware, perfect and wise *shaykh* in order to guide him on the path of attaining perfection so that he may attain to *Haqq;* for the seeker is like a patient who is surrounded by various maladies and evils and afflicted by numerous diseases and ailments. The *salik*is unaware of them, and even if he is aware, he does not know how to cure his *nafs.* So he has no option but to seek out a compassionate and friendly physician who can diagnose his diseases and help him to recover and overcome his maladies. In other words, the *salik is* like a traveller in a perilous and dreadful desert, who has no choice but to find a guide in order to be led to his destination.

The sixth principle is that the *salik*should not busy himself with a medley of supplications, remembrances (*adhkar, pl.* of *dhikr*)supererogatory prayers (*nawafil*)and different kinds of practices, but should devote to a single form of *dhikr* and perform all the obligatory prayers and prescribed forms of worships (*fara'id wa sunan*). Only then he should immerse himself into the remembrance of God. It is said that *dhikr is* the key to the hidden world (*`alam al-ghayb*)and the lamp of the inner world. Without a key one cannot enter a house and without a lamp a dark house is not illuminated. Hence the *salik*should remember God in the way a lover remembers his beloved, and the remembrance must never leave him. Then he must so much persevere in *dhikr* that *dhikr* gets attached to him, not leaving his heart empty of *dhikr* even for a moment. When he continues in this *dhikr*, it is transformed from human *dhikr* into celestial and holy (*qudsi*) *dhikr*. `Human *dhikr' is* that which is done with the help of sounds, letters and numbers, while the *dhikr qudsi* is that which is free from numbers, letters and sounds. After this stage, the *dhakir* (doer of *dhikr*)loses his identity and is submerged within the object *dhikr*. He becomes unaware of his *dhikr* as well as his own being. There are many degrees of *dhikr,* some which are superior to the others, which are hard to begin; but gradually hardship and labour disappears and *dhikr* becomes the nature and habit of the *salik.*

The seventh principle is to keep constant fast, for this act signifies opposition to and suppression of the carnal self, which is the root cause of all veils, the ground of separation and remoteness from *Haqq.* If a *salik*reduces his food gradually, it is permissible. This is the way which has been followed by some Sufi masters (*mashayikh*). It is also proper if one adopts a middle path, i.e. observes moderation. Muhammad (S) said: "Keep your self (*nafs*)in a sound state, because it is what carries you about (*markub*)*;* you should be kind to it and take care of it." The Prophet (S) further said: "Whoever makes his faith extremely austere for himself, his *nafs* overwhelms him and subordinates him." If it happens that the *salik*has to break his non-obligatory (*mustahabb*)fast in order to please his guest or at the signal of his spiritual guide (*murad*), he should not let the self enjoy to its full, but take food in minimum quantity and eat lesser than he is used to eat on the days when he keeps

fast, so that he may deprive his *nafs* from two pleasures (one is the breaking of fast and the other is the pleasure of taking food to the heart's satisfaction). Moreover, he should not always take bread along with stew (but be content with bread only), for this practice is considered abominable by Sufi masters (*mashayikh*), particularly if stew is prepared with meat.

The eighth principle is taking care of bodily cleanness, for such cleanness is the weapon of a believer and it evokes inner enlightenment. The Prophet (S) said: *Wudu'* (ablution) performed on *wudu'* shall be as light upon light on the Judgement's Day."

The ninth principle is to keep vigil in nights. This practice is considered to be one of the most important acts of the *salik.* In the praise of the virtuous (*abrar*), God, the Exalted, says:

كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ١٧

They used to sleep but little of night ....(*51:17*)

It means that they sleep little at night, and the night is the time of supplication for the *awliya'*and the pure.

The tenth principle for the *salik* is that he should strive his best to get lawful (*halal*)means of livelihood. God, the Exalted, has said:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ...

Eat of the good things We have provided you... (*2:172*)

And the Prophet (S) said: "After the obligatory duties, it is obligatory to seek lawful livelihood"; that is, after the duty of faith it is the most obligatory of one's obligations. The lawful earning makes the inner being (*batin*)illuminated, and unlawful earning darkens the heart. The `urafa' have said: Whoever is nourished by lawfully earned things for forty days, God will illuminate his heart. In case the absolutely lawful is not available due to the prevailing dubious character of that which is earned, he should eat that which is less susceptible to doubt, and that too is to be taken according to one's minimum necessity and not to one's need and satiation. If the seeker acts with negligence in this regard, he will not be in a position to benefit from the fruits of the tree of `irfan. The author of the treatise (may God have mercy upon him) says, a disciple (*murid*) should not, even in the days of hardship and need, take even a grain of sesame that is doubtful, to say nothing of taking such a thing during normal and easier circumstances. The root cause of corruption of the world's people is their carelessness regarding this matter, as well as their lack of abstinence from unlawful and doubtful food. The Messenger of God (S) said: "The criteria of religion are piety and fear of God, and faith is corrupted because of greediness."

Here end the outward rules prescribed for the *salik*. There are also many inward rules followed by the people of the spiritual path (*tariqah*).

Notes:
[1]. It does not mean that the wayfarer should not get involved in any social activity, but that he should live in such a way that whatever he does should be for the sake of God, and whatever pursuit or service he chooses should be a means to attaining Divine nearness. In this state, all one's acts and pursuits, though they appear to be worldly are in reality for the Hereafter, that is the world which is -superior to this world.

چیست دنیا از خدا غافل شدن ن قماش و خانه و فرزند و زن

What is `the world' *except the* forgetfulness of God.
It is not family, possessions, wife and children.

Chapter 3

On the Inward Rules of This Journey

First is keeping watch over the self (*nafs*). That is, the *salik*should always keep vigil over his heart. He should not neglect it even for a moment; for otherwise he would succumb to his carnal desires and Satanic temptations. He should consider himself as being watched by God, as He has said:



...Surely Allah has been a watcher over you (*4:1*).

The Prophet (S) said:

God watches your heart and acts
not your apparent behaviour and worldly belongings.

Second is the expression of humility, poverty and abasement before the Lord of the world. Ba Yazid (may Allah hallow his mighty soul) said that a voice (*sarush*) called me from within and said: "O Ba Yazid! There are many servants in Our service. So if you seek Us, bring humility and neediness." Ba Yazid further said: "You know for certain that you are in a crying need of your Lord at every hour on many counts; so you are needful of His guiding light as well as His merciful glance, guidance and His sustenance at every moment. And, also, you are in need of Him at the time of death so that the light of Islam and its knowledge are kept intact in your heart. In the grave, too, you are in need of Him so that you successfully answer the questions asked by Nakir and Munkar (names of two angels). It is He Who will be your friend in the terrors of the grave. The greatest of all of your needs is your dependence on Him in the Day of Judgement, the day of regret and remorse, so that God, the Exalted, may make your face luminous, conceal your blemishes (with His mercy) and enhance the weight and worth of your good works in His balance (*mizan*), that He may facilitate the clearance of your account and put the book of your deeds in your right hand, that He may keep you firm on the Path (*shat*)and save you from hell-fire and lead you towards paradise. His highest generosity and the most excellent favour is to bless you with His beatific vision." These are your essential needs with regard to your Master in this world and the other world. Hence your expression of poverty and humility before God should be according to your real poverty and need.

The third principle is repentance (*tawbah*)and penitence (*inabah*)before God, in all conditions of hardship and affluence, comfort and calamity. Referring to the Prophet Sulayman (A), God said: "He was a good servant, because he was penitent." God said the

same thing about the Prophet Ayyub (A), for Sulayman (A) saw his Benefactor in His bounties (*ni'mah*)and Ayyub (A) saw the One who tries in His trials. Neither did the bounties enjoyed by the former blur his vision of the Provider, nor the hardship and tribulations of the latter veil his sight from seeing the hand of their Sender. In both the cases, they attributed all that happened to the Lord.

The fourth principle is surrender (*taslim*)to the command of God, the Exalted. *Taslim* means to surrender to God both with the heart and the body, both of which are under His ownership. To surrender a property to its owner is an essential condition (of submission). The owner has the right to control his property and dispose it in any way He deems proper. It is up to Him whether He honours or disgraces His slave, breathes life in him or kills him, causes sickness or bestows health on him, makes him rich or poor. Hence it is required of a *salik*not to raise any objection against His will. He should not complain overtly or covertly, for the protest against the real owner is absurd and violation of all norms. Complaint against the lord by someone who claims to be his slave and lover is a shortcoming in one's love, servitude and devotion.

The fifth principle is *rida* (acquiescence), i.e. accepting Divine dispensations without questioning though they be bitter. The common believers take recourse in patience (*sabr*)when a calamity befalls. But the state of the elect in a similar situation is that of *rida.* The difference between *sabr* and *rida* is that the patient person (*sabir*), by virtue of his faith, faces calamity with forbearance; his faith remains unshaken and he does not get disturbed in times of calamity; he will not deviate from the path of servitude, howsoever great and unbearable the calamity should be but his heart resents the calamity. But the acquiescent person (*radi*) is the one whose heart is always in the state of acquiescence and happiness. Calamity and affluence do not affect him, for whatever he receives (from God), he considers it as a gift from a friend. He enjoys hardships inflicted upon him by his Beloved and Friend with the same pleasure as others enjoy favours. [2]

The sixth principle is permanent grief (*huzn*). The Prophet (S) said: "God loves every grieving heart." Regarding the Prophet's attributes it is said that he was always in the state of contemplation and grief. According to the `urafa', every heart which is devoid of grief is nothing but clay. How can a believer manage to be cheerful while he does not know what was written by the pen of pre-eternity about his fate, whether it is felicity or wretchedness. Also, he is unaware of his end, for he does not know what he will earn tomorrow (in the way of virtue or vice). He does not know whether his obedience will be accepted by God or not, and whether his sins will be pardoned or not. Shaykh Abu al-Hasan al-Kharqani was among the people of grief. One day he was asked the reason of the grief of the great mystics. He replied that the reason is that they want to knot/ God as He deserves to be known. But that is impossible. For no one can know God as He deserves to be known.

The seventh principle is to have :good faith (*husn al-zann*)in God, the Exalted. And He said in a sacred tradition (*hadith qudsi*)*:*

أنا عِندَ ظَنِّ عَبدي فَليَظُنَّ بي ما شاءَ.

I treat My servant in accordance with his opinion of Me,
so let him have whatever opinion he has.

Therefore, it is necessary for a servant of God to have good faith in God or a favourable opinion of Him. This state is reached as a result of discerning the Attributes of Beauty of God, comprising generosity, mercifulness, magnanimity, and the vastness of His forgiveness. Whoever mistrusts God or has an unfavourable opinion of his Lord and loses hope in His mercy. He considers his vices and sins bigger than the capacity of God's generosity and mercy. This amounts to ascribing defect and shortcoming to God.

The eighth rule is that one should not consider oneself out of reach of God's devising (*makr*). As God has said:

أَفَأَمِنُوا مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾

Are they then secure from Allah's scheme? None deem himself secure from Allah's scheme save the losers. (*7:99*)

Further He has said:

...إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا...

The erudite among His bondmen only fear Allah .... (35:28)

This fear and awe is produced in one who contemplates God's attributes of magnificence and wrath. For, in the same way as God is attributed with the qualities of generosity and mercifulness, He is attributed with wrathfulness and power as well. God, the Exalted, has said:

لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

Surely I shall fill the hell with the firm and mankind together. (11:119)

It is said in a tradition that God, the Exalted, will say to Adam (A): "Arise and throw them into the hell-fire!" Adam will ask: "How many?" The reply would be: "Nine-hundred-and-ninety out of every thousand". Then how can a slave with his burden of sins avoid being fearsome of Divine wrath and might after having been aware of it?

The ninth principle is *love* (*mahabbah*). In this regard God has said

...يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...

...He loves them, and they love Him... (5:54)

Love is the essence of all stations (*maqamat*)and virtues (*karamat*)by means of which the slave of God progresses toward the Lord of the heaven and the earth, and by virtue of which he will attain to the higher degrees of the journey (*suluk*). Love is the fruit of the knowledge of the Beautiful Names of God. No one possesses beauty (which is his own) in the world except God. Whatever beauty and perfection is seen in the creatures is, in fact, a particle of the sun of His beauty, a drop from the oceans of His perfection. If you consider beauty and perfection to be confined to material forms and worldly things, know that you are imprisoned within the world of (corporeal) form and are deprived of observing the reality. For, the real beauty and rational perfection are found in the essence of a being that possesses power and life, has the attributes of generosity, benevolence, forbearance, and is devoid of any shortcoming and defect. It is due to this reason that the generous, the noble, and the wise are loved by all. Similarly, the warrior and the courageous are loved due to their might, and the learned and the pious are respected due to their honesty and purity. You know that each one of these attributes of glory and beauty are inherent in the Divine Essence, which possesses them infinitely and eternally. But beings other than God possess a beauty and perfection that is limited, reckonable, accidental, finite and mortal. Even such attributes are borrowed from the Divine ocean of bounty and beneficence. Hence, none except God deserves to -be loved in the real sense, for every form of beauty (*jamal*)is derived from Him. So everyone who loves something other than God is surely blind to the beauty of God.

The tenth principle is to give up reliance on one's will (*mashi'ah*)and freedom (*ikhtiyar*)and to take up trust in the Omnipotent Lord of *the* world. God has said:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ...

Allah coins a similitude: (*On the one hand*) *a slave who has control of nothing, and* (*on the other hand*) *one on whom We have bestowed a fair provision from Us, and he spends them secretly and openly. Are. they equal? ....* (16:75)

So a slave has nothing to do with freedom, for freedom suits those who are free. And the `urafa' have said, if a seeker has a single desire, it means that his vision is obstructed by veils. They have also said that this (desire) is the greatest of veils. Hence even the desire of union with God is the darkest of all veils. So when even the desire of proximity to God is considered to be the greatest veil, what is to be said about the condition of one who is plunged in sensual desires and mundane enticements? Thus it is essential for a seeker to be like the corpse in the hands of the bathers (*ghussal*), so that he may attain communion with *Haqq*. Every desire takes one away from God.

The above-mentioned principles are most important for inner perfection (*batin*)with which a *salik*should adorn his self (*nafs*)in order to be admitted-into the proximity of God. Otherwise his sincerity and aspiration will be deemed false; his love will be merely a false claim; though he may consider himself as a wayfarer towards God, in reality he is plunged in the dungeons of sensuality.

Notes:

[2]. Imam `Ali (A), in a famous sermon named Khutbat Hammam, describing the qualities of the pious says:

نُزِّلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلاءِ كَالَّتِي نُزِّلَتْ فِي الرَّخاءِ.

...They are as happy in the face of calamity
as others are in the state of comfort.

فوائح الجمال
وفواتح الجلال

رقم الإيداع : ١٩٩٣/٧٦٧٠
I.S.B.N. 977—274—028—1

الطبعـــــة الأولى ١٩٩٣

دار سـعاد الصبـــاح
ص.ب : ٢٧٢٨٠
الصفاة ١٣١٣٣ - الكويت
القاهرة - ص.ب : ١٣ المقطم ٢٦٧ دق
تليفون : ٣٤٩١٧٢٧ ٣٤٩٧٧٧٩ ٧٠٩٥٨٣
فاكس : ٧٠٩٥٦٣ ٥٠٦١٠٣٠

الاشراف الفنى : حلمى التونى



تراث

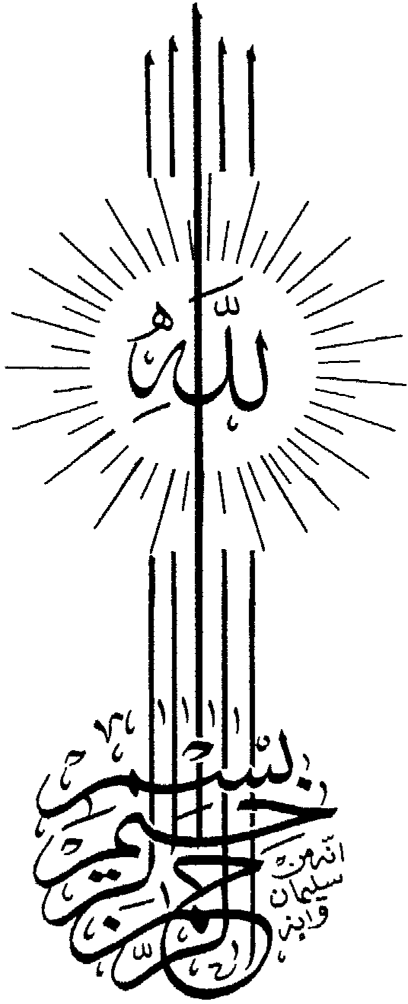
فوائح الجمال وفواتح الجلال

الشيخ
نجم الدين كُبْرَى

دراسة وتحقيق
دكتور يوسف زيدان



دار سعاد الصباح



الإهداء ..

إلى الصوفي الوزير الإنسان

حسن عباس زكي

يوسف زيدان

تمهيد

للصوفية الفرس مكانتهم المتميزة فى تاريخ التصوف عند المسلمين ، فقد شاركوا الصوفية العرب فى كتابة التاريخ الصوفى ، بحيث يستحيل الفصل بين الفريقين ؛ خاصة أن كليْهما شرب من نبع واحد هو الوحى المحمدى ، وانتسب لثقافة بعينها هى الثقافة العربية الإسلامية .

ومع ذلك ، فللصوفية من ذوى الأصول الفارسية مذاقٌ خاص . فهم وإن وفدوا على الجانب العربى من العالم الإسلامى ، أو استوطنوه – والكلام هنا عن القرون السابقة ، قبل رسم تلك الحدود السياسية بين بلدان المسلمين – إلا أنهم اختصوا دوماً بروح مميَّز عن روح الصوفية العرب .. ففى شعر الصوفية الفرس نرى تلك الروح المتأجِّجة فى مقابل الروح الرصينة لدى شعراء الصوفية العرب ؛ ولنقارن بين شعر جلال الدين الرومى أعظم شعراء الصوفية الفرس ، وشعر عمر ابن الفارض أشهر شعراء الصوفية العرب ، لنرى أشعار ابن الفارض الموشاة بفنون البلاغة ، المزينة بجرس الجناس التام والناقص ، الرافلة فى ألوان التشبيه والاستعارة .. بينما يتدفَّق شعر الرومى عارمًا ، دافقًا ، متألمًا ، ناحتًا لفظه وجماليات تعبيره من حرارة القلب والتهاب الروح . ولننظر فى شعر العطار مقارنًا بأشعار ابن عربى ، لنرى خيال العطار المحلِّق ، فى مقابل رسوخ ابن عربى وصرامته .

وفى النثر الصوفى ، نقارن بين كتابات شهاب الدين السهروردى الإشراقى – الفارسى الأصل – بكتابات الصوفى العربى الكبير محمد عبد الحق بن سبعين ؛ فنرى السهروردى يكتب بيد ساحرة فيأتى فى قصصه الصوفى بصور خيالية هائلة ، ويرمز للمعنى البعيد باللفظ العجيب .. بينما يوجز ابن سبعين ويحدُّ العبارة ويقدُّ كلامه من الصخر المتين .

وفى طبيعة الحياة الروحية ، نرى الصوفية الفرس أكثر اشتعالاً من نظرائهم العرب ، وأشد احتراقًا .. حتى إننى بدأتُ فى عمل كتاب عن قتلى الصوفية

وشهدائهم ، أولئك الذين تدفقت رحلتهم الروحية حتى انتهت بواقعة موت عارم ، مروع ، أخّاذ ؛ فوجدتهم – كلهم – من ذوى الأصول الفارسية : الحسين ابن منصور الحلاج ، أبو الحسين النورى ، عماد الدين النسيمى ، عين القضاة ، الهمذانى ، شهاب الدين السهروردى ، مجد الدين البغدادى الخوارزمى ، نجم الدين الكُبْرى .

* * *

بدأت معرفتى بنجم الدين الكُبْرى على مقاعد الدرس فى السنة الثانية من دراستى بقسم الفلسفة بآداب الإسكندرية .. كنا وقتها ندرس فخر الدين الرازى ، الفقيه المتكلم المفسر ، وبينما نحن فى خضم المباحث الكلامية والفقهية العويصة التى يثيرها الفخر الرازى بطريقته الجافة المعقدة ، أطَلّت علينا فى الكتاب المقرَّر قصة لقائه بنجم الدين الكُبْرى ، وما دار بينهما من حوار كان كأنه النسمة الباردة فى صحراء درس الرازى .. وانطوت صفحات الأيام ، ولم أستزد من معرفتى بهذا الشيخ الذى فاض حواره مع الرازى بدفء الصدق .

ومرت السنون ، حتى جلستُ يومًا مع الصديق الروائى / جمال الغيطانى ، فسألنى عن نجم الدين الكُبْرى ، فأجبته بأنه واحد من كبار صوفية الفرس ، ولم أزد .. فأخبرنى أنه يود معرفة المزيد عنه ، ولما سألته عن الباعث ، قال إنه كان يزور الاتحاد السوفييتى – وكان وقتها قائمًا – فنظَّموا له رحلةً فى الجمهوريات التى تُعرف اليوم بالإسلامية ، فسلكوا به فى صحراء مترامية ، حتى مضت الساعات على الطريق الذى يشق الرِّمال ، وعلى مرمى البصر رأى مسجدًا .. عزل عنده ، فرآه وحيدًا متفردًا ، وقرأ على بابه : « هذا مقام الشيخ نجم الدين الكُبْرى قدس الله روحه » وعلى الجدران مكتوب :

كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الحَجُونِ إِلَى الصَّفَا   أَنِيسٌ ، وَلَمْ يَسْمُرْ بِمَكَّةَ سَامِرُ

غاصت تلك الواقعة فى نفسى ، وتمثلت هذا الشيخ المتفرد بقبره وسكونه وسط الصحراء .. وددتُ فى معرفته ، وقد تذكرتُ ما كان من لقائه بفخر الدين الرازى ، فَرُحْتُ أقلب الكتب . وكانت هَزَّتى الشديدة ، لما وجدت المراجع تحكى

واقعة موته المجيدة ! شعرت بأننا أحوج ما نكون إلى نجم الدين الكُبْرى ليعلمنا كيف نموت ، كما مات هو ، ميتةً مجيدة .. ما دمنا الميتين على كل حال ! واشتقتُ للكتابة عنـــه .

فى كتابى الصغير (شعراء الصوفية المجهولون) أفردتُ بضع صفحات للشيخ نجم الدين وقدَّمت بعضًا من أشعاره ، فكان ذلك سببًا فى معرفتى بالدكتور حسن عباس زكى ، الذى بادر – وهو الذى فى المقام الأعلى – بطلب لقائى للحديث حول ما كتبته عن نجم الدين الكبرى .. وأثناء اللقاء الأول ، جاءت فكرة نشر « فوائح الجمال » فى طبعة بتحقيقى ، وأمدَّنى الدكتور حسن عباس زكى بنسختين مخطوطتين من الكتاب ، كانتا ضمن مكتبته الزاخرة ؛ فشرعت فى التحقيق حتى تنبَّهت إلى أن مستشرقًا ألمانيًّا نشر الكتاب ببلاده منذ ثلاثين سنة ، فتوقفت .. ولامنى على التوقف واحدٌ من أشقاء روحى ، وهو الدرويش السكندرى المثقف / عبد الرحمن المكباتى .. قلت له : الكتاب منشورٌ من قبل ، ولدينا العديد من التراث الذى لم يسبق نشره ، فهو الأولى بالجهد .. فامتعض وقال : هى نشرة ألمانية تعد اليوم – لندرتها – كأنها لم تكن . وقال : سيكون لك فى الكتاب نظرات أخرى ، والناس أنفاس !

تريثتُ حتى حصلت على نشرة المستشرق الألمانى ، وجعلتها إحدى الأصول التى حقَّقت عليها الكتاب .. ثم شعرتُ أن الأمر بحاجة إلى مزيد جهد ! فلا توجدُ فى المكتبة العربية أية كتابات حول الشيخ نجم الدين – اللهم إلَّا ترجماته فى كتب التاريخ القديمة – ولم تفرد له حتى اليوم دراسة واحدة تعرِّف به ، مع خطورة موقعه فى تاريخ التصوف .

من هنا ، كانت تلك الدراسة التى تحتل القسم الأول من هذا الكتاب ، والتى يعلم الله كم عانيت فى إتمامها .. ربما لقلة المعلومات الخاصة بالشيخ فى المصادر العربية ، وربما لكونها غير مسبوقة إلا بتلك الدراسة التى وضعها المستشرق الناشر للفوائح باللغة الألمانية – والتى آثرتُ ألا ألقى بنظرى إليها إلَّا بعد إتمام دراستى ،

لكيلا أتأثر بتناوله للموضوع – وربما لعدم إخلاصى مع الشيخ نجم الدين .. إذ صرتُ اليوم موزَّع الهوى بين التصوف والصوفية ، وبين العلوم العربية وابن النفيس ، وبين قضايا واقعنا المر . فلله الأمر !

وبعد .. فتلك هى أوَّل دراسة تُنشر بالعربية عن الشيخ نجم الدين الكُبْرى ، وها هو تحقيقٌ لكتابه « فوائح الجمال » .. أنجزتهما بقدر الطاقة وما سمح به الحال والزمان ، وكلٌّ ميسرٌ لما خُلق له .

والله الموفق ،،،

يوسف زيدان

الإسكندرية فى أوائل رجب الخير ١٤١٣ هجرية
الموافق أواخر ديسمبر ١٩٩٢ ميلادية

نجم الدين الكُبْرى

الفصـــل الأول
حيــاتـه وأخبـــاره

اسمـه وألقــابه :

اتفق المؤرخون على أنه : أحمد بن عمر بن محمد[1] .. **الإمام الزاهد القدوة ، صانع الأولياء ، أبو الجنَّاب نجم الدين كبرى ، الخوارزمى الخيوق المحدِّث الشهيد**

ولم يخرج عن إجماع المؤرخين حول اسم الشيخ ، إلا نور الدين الشُّشْترى صاحب « مجالس المؤمنين » الذى يذكر أن اسمه « محمد بن عمر[2] .. » مما جعله محلاً لنقد اللاحقين عليه ، فنجد ميزرا محمد على مدرِّس ينبِّه على هذا الخطأ بقوله : وهو فى «مجالس المؤمنين» محمد ، وهذا من سهو قلم المؤلف أو الناسخ[3]. ونجد الخوانسارى يشدِّد فى النقد قائلاً : والعجب من صاحب « المجالس » حيث زعم أن اسم الرجل كان محمدًا ، وإن كان أمثال ذلك منه غير عزيز ، لكثرة مساحته فى الأمر[4] ! أى أن الششترى كان متساهلاً غير مدقِّق ولا محقِّق فيما يكتبه .

وأما ألقاب الشيخ ، فلكلٍّ منها حكايةٌ أو تفصيل . ولعلنا بذكر تلك الحكايات والتفاصيل ، نتعرَّف إلى بعض الجوانب الخاصة بتلك الشخصية الفريدة :

(أ) الإمام الزاهد القدوة :

لم ينفرد الشيخ بإطلاق تلك الألقاب عليه ، فالكثير من رجال التصوف الكبار تسبق أسماءهم فى كتب التأريخ مثل هذه الألقاب ، ولكن ذلك يتضمن أن

---

(١) انظر القائمة المشتملة على مصادر تاريخ الشيخ ، والتى سترد فى آخر هذا الفصل .

(٢) نور الدين الششترى : مجالس المؤمنين (طبعة طهران ١٢٦٩هـ) ص ٢٧٣ بالفارسية .

(٣) ميزرا محمد على مدرس : ريحانة الأدب (تبريز – جنجانه سفق) جلد ششم – المجلد السابع – ص ١٤٣ بالفارسية .

(٤) الخوانسارى : روضات الجنات فى أخبار العلماء السادات ، تحقيق / أسد الله إسماعيليان (طبعة طهران ١٣٩٢ ش) المجلد الأول ص ٢٩٩ .

الواحد منهم كان « إمامًا » أى جامعًا بين علوم الشريعة وأصول الطريق ، وأن ثمة رجالاً كانوا تابعين أو مريدين له ، فهو إمامٌ بالنسبة إليهم بطريق الإصالة ، وإمامٌ لغيرهم على سبيل المجاز .. وذلك ما ينطبق أيضًا على لفظ « القدوة » الذى يشير إلى صلاح حال الرجل فى الأمور الدينية والدنيوية ، مما يجعله أهلاً لاقتداء معاصريه ومحبيه من بعدهم ، أولئك الذين يقتدون بحاله وأفعاله وأحواله ، وما يجدون فى سيرته .

والزاهدُ قد يكون لقبًا على سبيل التخصيص ، كما هو الحال فى شأن « أبو هاشم الزاهد » .. وقد يكون لعموم مشايخ التصوف الذين يتخذون من الزهد شرطًا من شروط الطريق الصوفى ؛ ومن هذا الوجه حمل الشيخ هذا اللقب ، كما حمله غيره من مشايخ الطريق .

(ب) صانع الأولياء :

وهو لقب خاص من ألقاب الشيخ نجم الدين ، لا نعلم أنه أُطلق على أحد غيره .. والأصل فى هذا اللقب ، الكلمة الفارسية « ولى تراش » التى تعنى بالعربية : ناحت الأولياء ، صانع الأولياء .

وهناك سببان لإطلاق هذا اللقب « ولى تراش » على الشيخ ، السبب الأول (معقول) وهو كثرة الذين تخرجوا على يديه من أهل الولاية ، كما سترى فى الفصل الثالث من هذه الدراسة .. والسبب الثانى (منقول) عن بعض المؤرخين من الصوفية ، حيث نقلوا – والعهدة عليهم – أن الشيخ نجم الدين كان إذا نظر إلى شخص وهو فى حالة الوجد والانجذاب ، فإن هذا الشخص ينجذب ويصير من الأولياء[١] . وهذا الأمر يذكرنا بالشيخ حماد الدَّبَّاس (المتوفى ٥٢٥ هجرية) الذى جذب بنظرته كل من : عبد القادر الجيلانى ، أبو النجيب السهروردى[٢] .

---

(١) د. عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الصوفية (دار الرشاد – القاهرة ١٤١٢هـ) ص ٣٣٧ وقد ورد هذا اللقب فى العديد من المصادر التى أرّخت للشيخ نجم الدين .

(٢) يروى الدميرى فى (حياة الحيوان الكبرى ، طبعة بيروت ١٠٠/١) ما نصه : دخل الشيخ عبد القادر =

وأيًّا ما كان من سبب إطلاق هذا اللقب على الشيخ نجم الدين ، فالمهم هنا أن الشيخ حمل هذا اللقب ، واشتهر به ، فى النصف الثانى من حياته حيث استوطن خوارزم ودعا للتصوف هناك .

(جـ) أبـو الجنَّاب :

يحكى لنا الشيخ نجم الدين فى « فوائح الجمال » قصة هذه الكُنية ، فيقول : وأما كُنيتى ، فكنت بالإسكندرية أسمع الأحاديث .. فغبتُ ، فرأيتُ النبى ﷺ وهو قاعد معى ثانى اثنين .. ثم أُلهمتُ حينئذٍ أن أسأله عن كُنيتى فقلت : « يا رسول الله ، كُنيتى أبو الجَنَاب أم أبو الجَنَّاب ؟ » وكانت نفسى مائلة أن يقول « أبو الجَنَاب » بالتخفيف ، فقال : لا ، بل أبو الجَنَّاب[1] .

وقد اشتهرت هذه الكُنية النبوية للشيخ نجم الدين ، ووضع بعضهم فى ذلك بيتًا شعريًّا ، نراه فى العديد من كتب الطبقات التى أرَّخت للشيخ .. يقول البيت :

قد قال له رسولنـــا فى الرؤيـــا إذ شاهـده : أنت أبـو الجَنَّـاب[2]

= على الشيخ حماد الدباس يزوره ، وكان الدباس قد رأى فى منامه أنه اصطاد باريًّا ، فلما دخل الشيخ عبد القادر ، نظر إليه الدباس نظرة ثاقبة ، فانخلع قلبه ، وخرج من عنده هائماً على وجهه !

ويروى الشطنوفى فى (بهجة الأسرار ، دار الكتب العربية بالقاهرة ١٣٣٠ هـ ص ١٤٤) عن أبى النجيب السهروردى أنه قال : أتيتُ الشيخ الدباس أشتكى إليه كثرة المجاهدات وبطء الفتح ، فأمرنى أن أحمل قِدرًا من اللبن وأمرُّ به فى السوق وأنا بملابس الدرس — قاصدًا بذلك إذهاب إعجابه بنفسه — وصار الناس يقفون وينظرون إلىَّ ، وكنتُ كلما خطوتُ خطوةً تذوب نفسى كما يذوب الرصاص على النار ، فلما قاربتُ دكان دباسة الشيخ حماد ، رأيته واقفًا على بابه كالمنتظر لى ، فنظرنى نظرةً ملأنى بها ، وعاب عقلى ، وسقطتُ على وجهى ، وتبدَّد اللبن على الأرض .. وأنا إلى الآن فى بركة تلك النظرة .

راجع كتابنا : عبد القادر الجيلانى ، باز الله الأشهب (دار الجيل — بيروت ١٤١١هـ) صفحات ٥٢ ، ٥٨ — وبخصوص ترجمة الشيخ حماد الدباس ، انظر : المنتظم ٢٢/١٠ — الكامل ٦٧١/١٠ — تاريخ الإسلام ٢٦٦/٤ — دول الإسلام ٤٧/٢ — سير أعلام النبلاء ٥٩٤/١٩ — العبر ٦٤/٤ — تتمة المختصر ٥٩/٢ — مرآة الزمان ٨٥/٨ — قلائد الجواهر ص ١٠٣ — النجوم الزاهرة ٢٤٦/٥ — شذرات الذهب ٧٣/٤ .

(١) انظر النص المحقق بهذا الكتاب ، ص ١٤٤ .

(٢) يبدو أن هذا البيت مترجم فى المصادر العربية عن اللغة الفارسية ، فهو غير موزون على البحور الستة عشر للشعر العربى .

وتذكرنا هذه المسألة بما روى عن لقب « الشاذلى » فالشيخ أبو الحسن علىّ الشاذلى لم ينتسب إلى بلدة « شاذلة » المغربية ، ومع ذلك ظل فى حياته ، وبعد وفاته – إلى اليوم – يُعرف بهذا اللقب .. وينقل عنه مؤرخو التصوف أنه قال : قلتُ يومًا ، يا رب لِمَ سَمَّيتنى شاذلى ولستُ شاذليًا ؟ فقيل لى : يا علىّ ، ما سَمَّيتك بالشاذلى ، إنما أنت « الشَّاذُّ ـــ لِى » بتشديد الذال ، يعنى المفرط لخدمتى[1] .

(د) الكُبْرى :

هو أشهر ألقاب الشيخ ، فبعضهم يلقِّبه « نجم الكبراء » والبعض يقول « نجم الدين الكبرى » أو « كُبْرى » ولهذا اللقب تعليلات متعددة .. يقول ابن العماد الحنبلى : وسبق الشيخُ أقرانه فى صغره إلى فهم المشكلات والغوامض ، فلقَّبوه « الطامة الكبرى » ثم كثر استعماله فحذفوا « الطامة » وأبقوا الكبرى[2] . وقد أكَّد مؤرخون آخرون هذا التعليل لذلك اللقب ، مع اختلاف عباراتهم .. وعلى هذا يكون اللقب مستمدًّا من طبيعة الشيخ نجم الدين فى النصف الأول من حياته ، ومن كونه ماهرًا فى الجدل والمناظرة ، فكان كأنه الطامة والمصيبة التى تحل بالمُناظر[3] . إلا أن الدكتور قاسم غنى يكشف لنا عن الدلالة الصوفية لهذه الكلمة ، حيث يورد هذين البيتين لحافظ الشيرازى :

قُمْ حتى نحمل خرقة الصوف إلى الحانة
ونحمل الشطح والطَّامَّات إلى سوق الخرابات
نحمل إلى العَيَّارين القَلَنْدَرِيَّة
دلق البسطامى وسجادة الطامات

فنرى مترجم الكتاب يقول : طامات جمع طامة (بتشديد الميم) ما يرد على لسان السالك فى أول سلوكه وخرق العادة والكرامة ، انظر هذه المادة فى

---

(١) الكمشخانوى : جامع الأصول ص ٥٢ .

(٢) ابن العماد الحنبلى . شذرات الذهب فى أخبار من ذهب (دار الآفاق الجديدة – بيروت) ٥/٧٩ .

(٣) د. عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الصوفية ص ٣٣٧ .

(فرهنك مصطلحات عرفاء) تأليف سيد جعفر سجادى – طبع طهران سنة ١٣٣٩هـ ش – ففيه تفاصيل أخرى فى هذا الشأن[١] .

وربما كان هذا المعنى الأخير لكلمة « طامة » هو الأنسب قبوله فى تعليل وجه إطلاق هذا اللقب على الشيخ نجم الدين . لكن الذهبى يورد تعليلاً آخر ، فيقول : سمعتُ أبا العلاء الفرضى يقول « إنما هو نجم الكبراء ، ثم خُفِّفَ وغُيِّرَ فقيل ؛ نجم الدين الكبرى »[٢] .. وعلى ذلك يعقِّب محقِّق (سير أعلام النبلاء) فيقول : وأبو العلاء الفرضى أدرى بما يقول ، وبتلك النواحى[٣] .

(هـ) الخوارزمى الخيوق :

الخوارزمى نسبةٌ مشهورة بين العديد من أهل العلم والفضل فى تراثنا ، ممن ينتسبون إلى « خُوارزم » وهى ناحية كبيرة ببلاد فارس ، زارها ياقوت الحموى سنة ٦١٦ هجرية – قبل وفاة الشيخ نجم الدين بعامين – فقال فى وصفها : خوارزم ليس اسمًا للمدينة ، إنما هو اسم للناحية بجملتها ، أما القصبة العظمى فقد يقال لها اليوم « الجرجانية » وأهلها يسمونها « كُرْكانج » .. وأكثر ضياع خوارزم مدنٌ ذات أسواق وخيرات ودكاكين ، وفى النادر أن يكون بها قرية لا سوق فيها ، مع أمن شامل وطمأنينة تامة . والشتاء عندهم شديد جدًّا ، بحيث إننى رأيت « جيحون » نهرهم ، وعرضه ميل ، وهو جامد ؛ والقوافل والعجل الموقرة ذاهبة وآتية عليه .. والغالب على خلق أهلها الطول والضخامة ، وكلامهم كأنه أصوات الزرازير ، وفى رءُوسهم عرضٌ ولهم جبهات واسعة . والذى شاهدته من بردها أن طرقها تجمد فى الوحول ثم يُمشى عليها فيطير الغبار منها ، فإن تغيَّمت الدنيا ودفئت قليلاً عادت وحولاً تغوص فيها الدواب إلى ركبها ، وكنتُ اجتهدت

---

(١) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الإسلام ، ترجمة صادق نشأت (مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٢) ص ٦٢٠ .

(٢) الذهبى : تاريخ الإسلام (دار الكتب العربية - القاهرة ١٣٩٦هـ) ص ١٠٥٠ .

(٣) الذهبى . سير أعلام النبلاء (مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ) المجلد ٢٢ تحقيق د. بشار عواد ، د. محيى هلال ص ١١١ هامش (١) .

أن أكتب شيئاً بها ، فما كان يمكننى لجمود الدواة حتى أقربها من النار وأذيبها ، وكنت إذا وضعت الشربة على شفتى التصقت بها لجمودها على شفتى ، ولم تقاوم حرارة النَّفَس ، ومع هذا فهى لعمرى بلاد طيبة وأهلها علماء فقهاء أذكياء أغنياء ، والمعيشة بينهم موجودة وأسباب الرزق عندهم غير مفقودة ؛ وأما الآن فقد بلغنى أن « التتر » وردوها سنة ٦١٨ وخرَّبوها وقتلوا أهلها وتركوها تلولاً ، وما أظن أنه كان فى الدنيا لمدينة خوارزم — يقصد عمارها — نظير فى كثرة الخير وكبر المدينة وسعة الأهل والقرب من الخير وملازمة أسباب الشرائع والدين ، فإنا لله وإنا إليه راجعون[١] .

وقد دخلت خوارزم فى هذا القرن ضمن نطاق الاتحاد السوفييتى ، فلما انهار الاتحاد مؤخرًا انهياره المدوى ، صارت ضمن ما يعرف بالجمهوريات الإسلامية الجديدة .

.. أما لقب « الخيوقى » فهو نسبة إلى بلدة « خَيْوَقْ » التى ذكرها ياقوت فقال : بلدٌ من نواحى خوارزم ، وحصن ، وأهل خوارزم يقولون « خِيْوَه » وينسبون إليها « الخَيْوَقى » وأهلها شافعية دون جميع بلاد خوارزم ، فإنهم حنفية[٢] .. وهذه الملاحظة المذهبية ، سوف نعود إليها عند الكلام عن مذهب الشيخ نجم الدين .

* * *

أما لقبا « المحدِّث — الشهيد » فقد كان الأول لاشتغال الشيخ نجم الدين بعلم الحديث النبوى .. وكان الثانى لاستشهاده على هذا النحو الدرامى الذى سنراه فى أواخر هذا الفصل .

---

(١) ياقوت الحموى : معجم البلدان (دار صادر — بيروت) ٣٩٥/٢ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٤١٥ .

مولـده ونشـأته :

فى بلدة « خيوق » من بلاد خوارزم القارسة البرد ، ووسط جماعة من المسلمين السُّنَّة ، كان مولد نجم الدين كبرى سنة ٥٤٠ هجرية ، على ما ذكرت غالبية المراجع[١] .

ولم يشر المؤرخون إلى الأسرة التى نشأ الشيخ بين أفرادها ، وإن كان الراجح أنها أسرة متواضعة الحال – كمعظم أهل خوارزم – وهذا يظهر من كلام الشيخ فى « فوائح الجمال » حيث يذكر أنه بات وهو صبى فى دارٍ ، لحراسة أقمشة ، وكان وحيدًا خائفًا .. حتى إنه تخيل دخول سارق ، فغشى عليه حتى نصف النهار التالى ؛ إلى آخر ما حكاه الشيخ[٢] . وهذه الحكاية تدل على كون الشيخ نشأ فقيرًا – وربما يتيمًا – إذ إن اشتغاله بحراسة الأقمشة ، وبياته وحيدًا فى تلك الدار ، وكون أحدًا لم يسأل عن ذلك الصبى المغشى عليه حتى اليوم التالى .. كل هذا يؤكد النشأة الفقيرة ، المهملة ، التى عاناها الشيخ وهو صبى .

ثم اتجه نجم الدين لدراسة الحديث النبوى ، وكان الاشتغال بذلك – آنذاك – أمرًا يضمن الرزق ! فطاف يسمع الأحاديث من المحدِّثين المعروفين ، وارتحل فى سبيل ذلك إلى همذان[٣] . وسمع الحديث ، ورواه ، ثم عرج إلى دراسة الفقه والتفسير ، فدرس على يد جماعة سنذكرهم عند الكلام عن شيوخه فى الفصل الثانى .

وتاقت نفس نجم الدين للتصوف ، فارتحل إلى الأهواز[٤] ليتعلَّم أصول الطريق

---

(١) بروكلمان (تاريخ الأدب العربى) ٧٨٦/١ – كحالة (معجم المؤلفين) ٣٤/٢ .

(٢) انظر النص المحقق ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .

(٣) همذان : مدينة جبلية ببلاد فارس ، لها تاريخ قديم . يقول ياقوت : ولا شك عند كل من شاهد همذان بأنها من أحسن البلاد وأنزهها وأطيبها وأرفهها ، ومازالت محلاً للملوك ومعدنًا لأهل الدين (معجم البلدان ٤١٠/٥) .

(٤) الأهواز : منطقة فارسية كانت تُعرف باسم « خوزستان » وإذا أُريد بها بلدة معينة ، فهى سوق الأهواز وأكثر مناطقها عمرانًا .. وهى مناطق شديدة الحر ، وعرة المسالك ، شاقة فى أحوالها ؛ وقد ذكر ياقوت الحموى طرفًا من أخبارها ومشاهير رجالها ومن انتسب إليها من الرجال .. انظر ؛ معجم البلدان ٢٨٤/١ وما بعدها .

من الشيخ إسماعيل القصرى ، وظل فى خدمته وصحبته زمنًا ، حتى خطر يوماً بباله أنه يعلم من علوم الدين أكثر مما يعلمه الشيخ إسماعيل القصرى بكثير ، وأنه على معرفة لا بأس بها بعلوم التصوف ؛ فهو أرقى حالاً من الشيخ الذى أتى ليتعلم منه !

وشعر الشيخ القصرى بما يدور فى نفس نجم الدين ، فأمره أن يخرج من عنده إلى زيارة الشيخ عَمَّار بن ياسر البدليسى ، ويظل فى خدمته .. فبدأت رحلات نجم الدين الروحية .

رحـــلاته وسياحتـــه :

كان تطواف نجم الدين فى أول الأمر ، لطلب علوم الدين ؛ أما ارتحاله بعد ذلك ، فكان لطلب رب العالمين . لقد استكمل الشيخ معارفه الدينية ، وأراد أن يعرج إلى الرحلة التدينية ، ويقرن العلم بالعمل .. باختصار : أراد أن يتصوَّف .

وها هو يرحل من خيوق إلى الأهواز ، فيأمره الشيخ بالرحيل مرة أخرى إلى خدمة الشيخ عَمَّار . يقول الخوانسارى : فخرج إليه نجم الدين ، وكان فى صحبته برهة ، إلى أن خطر بباله ما خطر أولاً – من أن علومه أكثر من علوم الشيخ بكثير – فأحس الشيخ بما هجس فى ضميره كما أحس القصرى ، فأشار إليه لسفر مصر للورود على حضرة الشيخ روزبهان الفارسى ، وقال : لا يؤدِّبك إلا لطمة منه على قفاك[1] .

هكذا كان على نجم الدين أن يرتحل لمصر ، تأديبًا له على وقوع خواطره فى علم المشايخ ، وسعيًا لتلك اللطمة المنتظرة .. فارتحل لمصر ! ولنترك عبد الرحمن جامى يروى تفاصيل تلك الرحلة :

ورد نجم الدين على الشيخ روزبهان بمصر ، فوجده خارج خانقاه[2] يتوضأ

---

(١) الخوانسارى : روضات الجنات ٢٩٦/١ .

(٢) الخانقاه ؛ مكان خاص يختلى فيه الصوفية للعبادة . يقول المقريزى : الخوانك (= الخوانق) جمع خانكاه ، وهى كلمة فارسية معناها « بيت » وقيل فى أصلها « خوانقاه » أى الموضع الذى يأكل فيه الملك . والخوانك حدثت فى الإسلام فى حدود الأربعمائة من سنى الهجرة ، وجُعلت لتخلّى الصوفية فيها لعبادة الله تعالى (خطط مصر ، ٣٩٩/٣) .

بماء قليل . فألقى فى زعمه أن الشيخ روزبهان لا يدرى بأى مقدار من الماء يكون الوضوء ! فعرف الشيخ ما يدور بباله ، فأنهى الوضوء ثم ألقى عليه ببقية من الماء .. يقول نجم الدين :

فغُشى علىَّ من ذلك ، وأخذتنى رقدةٌ فى الخانقاه ، وكنت دخلتها مع الشيخ ، فرأيتُ كأن القيامة قد قامت ، ويُسحب الناس إلى جهنم إلا من كان له تعلُّق بشيخ كان جالسًا هناك على كثيب ، فادَّعيتُ أنا أيضًا التعلُّق به ، واستخلصت من أيدى الزبانية ، وصعدت إلى الكثيب ؛ فلما رآنى ذلك الشيخ ، لطم على قفاى حتى أكببتُ على وجهى ، وقال : لا تنكر على أهل الحق بعد هذا ! فانتبهتُ بذلك من رقدتى ، فإذا أنا بموضعى ، وقد فرغ الشيخ روزبهان من صلاته ؛ فلطم علىَّ كما كنتُ رأيتها فى المنام ، وقال لى مثل ذلك ؛ فخرج عنى من تلك الساعة ما كان من العُجب والدلال[1] .

وأقام نجم الدين زمنًا بمصر ، حيث ظل فى صحبة الشيخ روزبهان ، فتعلَّم منه « علم الطريقة » وتلقى على يديه قواعد الطريق الصوفى ، ثم طلب منه الشيخ روزبهان أن يعود لصحبة الشيخ عمار – وقد تَمَّ المراد والتأديب – فارتحل نجم الدين إلى خوارزم مرة أخرى .. لكن الوقائع تدل على أنه لم يعد بسرعة ، وإنما أقام فترة بديار مصر ، إذ ارتحل من القاهرة إلى الإسكندرية ، فسمع الحديث النبوى من الشيخ أبى طاهر السِّلَفى الأصفهانى ، وكانت هناك تلك الرؤية النبوية التى كُنِّى فيها نجم الدين بأبى الجَنَّاب .

وفى الطريق من القاهرة إلى الإسكندرية لبث نجم الدين حينًا بإحدى القرى الواقعة على النيل .. وهناك وقع فى حب جارية ، واستبد عشقها بقلبه ، فظل أيامًا لا يأكل ولا يشرب إلا النذر اليسير . ويحكى لنا نجم الدين عن أحواله فى عشق تلك الجارية فيقول : حتى كثرت نار العشق ، فكنتُ أتنفس نيرانًا ؛ وكلما تنفستُ نارًا ، تنفسوا من السماء بحذاء نَفَسى نارًا ، فتلتقى الناران ما بينى

(١) عبد الرحمن جامى : نفحات الأنس (طبعة لكنئو – الهند ١٩١٥) ص ٣٧٥ .

وبين السماء ، فما كنت أدرى من ثمة أين تلتحقان ، فعلمت أن ذلك شاهدى فى السـماء[١] .

ويبدو أن صورة هذا العشق التهبت فى قلب نجم الدين بعد ما تعلّمه من الشيخ روزبهان ! لقد كان هذا الشيخ يرى – كما يقول فى كتابه : عبهر العاشقين – أن العشق محمودٌ على أية حال ، سواء كان فى مقام العشق للطبيعيات أو للروحيات ، لأن العشق الطبيعى هو منهاج العشق الربانى ، ولا يُستطاع حمل أثقال العشق الإلهى إلا على مثل هذا المركب ، كما لا يُستطاع احتساء روائق صفاء جمال القِدَم الإلهى إلا فى أقداح الأفراح هذه – يقصد الصور الحسية – وهذه الجواهر الثلاث ، أى العشق الطبيعى والعشق الروحانى والعشق الربانى ، مستمرة فى الحركة[٢] .

وتعد مسألة العشق الحسى والإلهى ، من النقاط الدقيقة فى تاريخ التصوف ؛ فقد رُويت أخبارٌ عن عشق كبار المتصوفة – كابن الفارض وابن عربى وعفيف الدين التلمسانى – لبعض الجميلات ، فأثارت تلك الأخبار جدلاً واسعًا بين الصوفية ومنتقديهم ، وبين الباحثين فى التصوف على اختلاف مداخلهم للتصوف وآرائهم فيه[٣] .. ولقد اشتهر عن بعض رجال التصوف ، قولهم بأن مطالعة جمال الظاهر الحسى ، فى الجميلات أو المناظر الحسنة ، هو باب للدخول إلى مشاهدات الجمال المطلق لله تعالى ، بعد أن تقيَّدت بعض تجلياته فى الصور

---

(١) فوائح الجمال (النص المحقق) .

(٢) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ، هامش ص ٥٧٩ .

وكتاب « عبهر العاشقين » مخطوط فى مكتبة الدكتور غنى الخاصة ، والنص المذكور هنا فى آخر الفصل السادس من الكتاب .

(٣) بخصوص عشق ابن الفارض فى شبابه لامرأة ، وشعره الحسى ، يراجع : الديوان (تحقيق د. عبد الخالق محمود – دار المعارف ١٩٨٤) ص ٢١٥ – النابلسى : شرح ديوان ابن الفارض ١٩٠/٢ – د. محمد مصطفى حلمى : ابن الفارض والحب الإلهى (دار المعارف بمصر) ص ١٥٤ .. أما عشق ابن عربى وقصته المشهورة مع الفتاة الجميلة الذكية « النظام بنت رستم الكيلانى » فيُراجع بخصوصها : مقدمة ديوان « ذخائر الأعلاق » الذى هو شرح على ديوان « ترجمان الأشواق » وكلاهما لابن عربى .. وعن تجربة عفيف الدين التلمسانى الحسية ، وأشعاره فى ذلك فيمكن مراجعة مقدمة تحقيقنا لديوانه (طبعة أخبار اليوم ١٩٩٠) ص ٤٥ وما بعدها .

المحسوسة ؛ وهذا ما ذهب إليه أحمد الغزالى – أخو حجة الإسلام أبى حامد الغزالى – وأوحد الدين الكرمانى ، وفخر الدين العراقى[١] . أما الغالبية من كبار رجال التصوف فقد منعوا الكلام فى هذا الباب ، وامتنعوا عن الخوض فيه .. ربما لارتقائهم عن درجة الحسن المحسوس إلى مرتبة الجمال المطلق ذاته ، وربما لخشيتهم على العامة من الناس أن يفتتنوا بهذه الأقوال ، وربما لخوفهم على المريدين المبتدئين من أن يخوضوا فى هذا المسلك بغير علم ولا هدى فيزداد تعلّقهم بالمحسوس ، ويتعطَّل عندهم أدبٌ إسلاميٌّ هو غَضُّ البصر .

ونعود لنجم الدين فى رحلاته وسياحاته ، فنراه وهو يقص فى « فوائح الجمال » بعضًا من مشاهداته .. فيقول إنه لقى فقيرًا على طريق كربلاء ، وسمع منه صيحات وزعقات الحال ، فأنكر عليه حاله ؛ ثم بعد زمن ، فهم نجم الدين حقيقة الحال ، بل سار هو صاحب صيحات وزعقات . وإذ يتذكر نجم الدين هذه الواقعة ، نراه يقول عن تلك الصيحات : كنت أسمعها من فقير لقيته فى طريق كربلاء ، فأنكرت عليه ذلك وسألته عنها .. فلما كان بعد ذلك بزمان وصلت إلى هذا المقام ، وعجمت أعواد الصيحات .. فعضضتُ بنان الندمان ، وسبَّحتُ شبيه المتعجِّب الحيران[٢] .

وفى طريق العودة من مصر ، عرج نجم الدين إلى بغداد ، وأقام زمنًا بين الصوفية فى مسجد « الشونيزية » وهو يحكى لنا عن بعض ما جرى هناك من وقائع وكرامات ، تخص « الاسم الأعظم » الذى يهبه الله لأوليائه ، فيتصرفون به فى الوجود ، وتدل حكاية نجم الدين على أن نزوله بغداد لا يمكن أن يكون فى بداية رحلته إلى مصر ، وقد تكون إقامته هذه ، فى رحلة أخرى بعد رحلته المصرية ؛ وهذا هو الأرجح ! ففى الرحلة المصرية ، كان نجم الدين لم يزل مريدًا ، وقد أمره الشيخ روزبهان بالعودة لصحبة الشيخ عمار بن يَاسر وخدمته ، فهو إذن ما يزال فى مرحلة الطلب والسير إلى الله . وامتلاكه للاسم الأعظم ، لا يكون إلا فى

(١) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ص ٥٧٩ .
(٢) فوائح الجمال (النص المحقق) ص ٢٣١ ، ٢٣٢ .

مراحل متقدمة فى الطريق ، فلا يمكن لمريد معرفة هذا الاسم ، فإن عرفه ، لم يعد مريدًا ولم تعد به حاجة إلى شيخ .. وإذا تأملنا قول نجم الدين : ثم إن خادم البقعة - يقصد مسجد الشونيزية - حكى لى بعد مدة « إنى رأيتُ فيما يرى النائم أشخاصًا حسبتهم ملائكة ، يقولون : إنا أعطينا فلانًا اسم الله الأعظم . وسمونى .. إلخ[1] . وقوله « بعد مُدَّة » يؤكد أنه عاد لبغداد فى مرحلة متقدمة من سيره إلى الله ، غير أن تلك المرحلة التى كان يعترض فيها على المشايخ ويرحل ليتعلم منهم أصول الطريق .

وعلى ضوء المعلومات المتاحة لنا من خلال المصادر الخاصة بحياة نجم الدين كبرى ، يمكن أن نرسم خطًّا لرحلاته وسياحاته الصوفية ، أو بالأحرى خطين .. ففى الخط الأول تظهر المحطات التى توقف فيها ارتحال نجم الدين لطلب الحديث النبوى واستماعه من كل المحدِّثين ؛ حيث خرج من (خيوق) بخوارزم ، فطاف بلاد فارس فسمع الحديث فى (نيسابور) واستكمل الرحلة إلى (همذان) ثم (أصبهان) ثم نزل (مكة) للحج وسماع الحديث[2] .. وعاد إلى خوارزم ، فمَرَّ فى طريقه بكربلاء .

أما الخط الثانى فهو يمثل رحلته لطلب التصوف وسياحته على طريقة الصوفية . فقد خرج من (خيوق) إلى (الأهواز) لصحبة الشيخ إسماعيل القصرى ، ثم خرج بناءً على أمر الشيخ إسماعيل من الأهواز إلى أرمينية حيث الشيخ عمار بن ياسر المقيم بإحدى نواحيها (بدليس) ومنها إلى مصر التى قضى فيها زمنًا متنقلاً من (القاهرة) إلى (قرى الدلتا) ثم إلى (الإسكندرية) التى سمع فيها - أيضاً - من الشيخ أبى طاهر السِّلَفى ، وحمل لقب « أبو الجناب » فى رؤية رآها بالإسكندرية[3] .. وهى رؤية يمكن اعتبارها من أولى ثمرات الطريق الصوفى الذى سار فيه نجم الدين .

---

(١) فوائح الجمال ص ٢٤١ .

(٢) انظر ما سيأتى عند الكلام عن شيوخ نجم الدين فيما بعد .

(٣) أخطأ الخوانسارى حين ذكر أن هذه الرؤية كانت بعد عودة نجم الدين إلى موطنه الأصلى بخيوق (انظر : روضات الجنات ١/٢٩٥) لأن ذلك يخالف ما رواه نجم الدين بنفسه فى « فوائح الجمال » ، من أن هذه الرؤية كانت بالإسكندرية .

وكان نزول نجم الدين بالإسكندرية فى حدود سنة ٥٧٥ هجرية ، لأن الشيخ أبا طاهر السِّلَفى توفى سنة ٥٧٦ هجرية[١] بعد أن بلغ من العمر ١٠٤ عامًا ، وقد ذكر نجم الدين فى « فوائح الجمال » أنه : كنتُ بالإسكندرية أسمع الأحاديث على الحافظ السِّلَفى الأصفهانى .. وهو شيخٌ مسن ، نَيَّف على المائة بسنين[٢] .

ومن (الإسكندرية) اتجه نجم الدين إلى (دمشق) حيث صحب الشيخ الصوفى ابن أبى عصرون « ابن العصر » ثم اتجه إلى (بغداد) حيث أقام حينًا بمسجد الشونيزيه ، ومنها إلى (بدليس) التى ظل فيها زمنًا بصحبة الشيخ عمار بن ياسر .. ولما آن وقت الرجوع إلى خوارزم ، مَرَّ نجم الدين ببغداد ثانيةً ، ثم اتجه إلى (خيوق) حيث استقر بها حتى وفاته .

ويبقى فى رحلات نجم الدين وسياحاته إشكالٌ .. فهو يقول فى « فوائح الجمال » ما نصه : « عشقتُ واحدًا ببلاد المغرب ، فسلَّطتُ عليه الهمة فأخذته ، وربطته ، ومنعته عن سواى ... إلخ[٣] » فهل زار نجم الدين حقًّا بلاد المغرب ؟

لا تعطينا المراجع والمصادر الخاصة بحياة نجم الدين ما يفيد بأنه زار بلاد المغرب ، أو حتى شمال أفريقية ، فقد اتجه من مصر إلى بلاد الشرق ولم يكمل سيره غربًا . فما الذى يقصده ببلاد المغرب ؟ يبدو أن الجهات العراقية والشامية والمصرية ، كلها ، كانت تمثل بالنسبة للخوارزميين « بلاد المغرب » إذ تقع منهم ناحية الغرب ، فيكون المحتمل أن الشيخ قصد « المغرب » بهذا المعنى ، لا بالمعنى الذى نستخدمه قاصدين به « مراكش » وما حولها .. وهناك احتمال آخر ، وهو أن تكون « المغرب » هنا جهة رمزية لها دلالتها الصوفية ، لأن الحكاية الغريبة التى يحكيها نجم الدين تفيد بأنها كانت فى زمن ولايته – حيث استقر بخوارزم – فمن الممكن أن يكون قد قصد بها معانى بعيدة ، فى صورة رمزية تكون فيها « المغرب » دالة على عالم الأجسام أو دنيا الرغبة أو ما شابه ذلك .

---

(١) راجع (سير أعلام النبلاء) ٣٨/٢١ .
(٢) فوائح الجمال ص ٢٤١ .
(٣) فوائح الجمال ص ٢٢٠ .

الولايـــــة :

خرج نجم الدين من خوارزم يطلب علم الحديث ، فعاد إليها محدِّثًا[١] .. ثم خرج مرةً أخرى يطلب التصوف ، فعاد وليًّا .

وقد بدأت علامات ولاية نجم الدين فى الظهور ، إبان إقامته بمصر ، حيث يروى العديد من الوقائع الدَّالة على ذلك . وحين عاد الشيخ إلى الشيخ عمار ابن ياسر ، كان قد قطع شوطاً على طريق الولاية ، وهو ما يظهر من علاقاتهما الروحية معًا ، إذ كان الواحد منهما يرى الرؤية ، فيرى الآخر ما يطابقها .. وسوف نرى أمثلة لذلك عند قراءة النص المحقَّق لفوائح الجمال .

واكتملت ولاية نجم الدين بعد عودته إلى خوارزم ، فهناك ظل إلى وفاته يربِّى المريدين ، ويدعو إلى الحق تعالى[٢] . وقد وصفه المؤرخون أثناء إقامته بخوارزم بأنه : « كان صاحب سُنَّةٍ وحديث ، ملجأ للغرباء ، عظيم الجاه ، لا يخاف فى الله لومة لائم[٣] » وكان « أكمل الأولياء المرشدين فى زمانه ، وأعلم العلماء بين أقرانه وهو صاحب الأحوال الرفيعة ، والمقامات ، والمكاشفات ، والمشاهدات ، وتجليَّات الذات والصفات ، والسير فى الملكوت والطير فى الجبروت ، والفناء فى الله فى عالم اللاهوت ، ومشرب التوحيد والحقائق ، والتصرف فى الأطوار

---

(١) من مرويات نجم الدين فى الحديث النبوى ، ما ذكره الذهبى حين قال : حدثنا أبو عاصم نافع الهندى ، أخبرنا مولاى سعيد بن المطهر ، أخبرنا أبو الجناب أحمد بن عمر سنة ٦١٥ ، قال : قرأتُ على أبى العلاء الحافظ ، أخبرنا علىّ بن أحمد ، أخبرنا محمد بن محمد .. عن أنس ، قال : سُئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية ﴿ **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** ﴾ قال : للذين أحسنوا العمل فى الدنيا ، الحسنى وهى الجنة ، والزيادة : النظر إلى وجه الله الكريم (سير أعلام النبلاء ١١٣/٢٢) .

(٢) يقول الخوانسارى : إن نجم الدين حين عاد من رحلته إلى الشيخ روزبهان : فتوجَّه إلى خدمة عَمَّار ثانيةً ، وكان عنده إلى أن بلغ الكمال ، ونال رتبة الإرشاد ، فأذن له – عَمَّار – فيه ، وفى الرجوع إلى وطنه الأصلى الذى هو ديار خوارزم (روضات الجنات ٢٩٦/١) .

(٣) السبكى : طبقات الشافعية ١١/٥ – الصفدى : الوافى بالوفيات ٢٦٣/٧ .

القلبية ، وإيصـــال الأفياض القلبيـة .. فشعَّب من ذيـــل ولايتــه كثيرٌ من الأوليـــاء[١] » .

وفى نَصٍّ طريف ، يذكر الكُمُشْخَانوى[٢] ما اختصَّت به ولاية نجم الدين ضمن خصائص ولاية غيره من رجال التصوف ، فيقول : « **اعلمْ أن لكُلٍّ من الأولياء خصوصيةً وهِمَّةً فى الحياة والممات ، كنقش الحقيقة والإلقاء فى بحر الوحدة والفناء والاستغراق لشاه نقشبندى محمد بهاء الدين ، وقوة التصرُّف والإمداد لعبد القادر الجيلانى ، وقوة العلم والواردات لعلىّ أبى الحسن الشاذلى ، والخارق للعادة والفتوة للسيد أحمد الرفاعى ، والترحُّم والتعطُّف للسيد أحمد البدوى ، والسخاء والكرامة لإبراهيم الدسوقى ، والعرفان والإكمال للشيخ الأكبر[٣] ، والعشق لمحمد جلال الدين الرومى ، والغيبة والمحو للإمام السهروردى ، والأوَّاه للشيخ حضر يحيى ، والوجد والجذبات لنجم الدين الكبرى .. وإن ثبتت هذه الخصلة نوعًا ، لكل الأولياء ؛ إلا أنها خصوص وغاية مقام لهؤلاء العارفين ، وكل قوم بما لديهم فرحون[٤]** » .

---

(١) الخوانسارى : روضات الجنات ٢٩٦/١ والنص منقول عن كتاب « المشجَّر » للسيد محمد الموسوى النوربخشى .

(٢) هو ضياء الدين أحمد بن مصطفى بن عبد الرحمن الكمشخانوى النقشبندى المجددى الخالدى ، ولد سنة ١٢٢٧هـ ، وتوفى سنة ١٣١١هـ . أصله من « كمشخانة » بتركيا ، ثم نزل مصر وأقام بها وافتتح مطبعة تنشر التراث الصوفى .

ترك عدة مؤلفات ، أهمها كتاب (جامع الأصول فى الأولياء وأنواعهم وأوصافهم وأصول كل طريق ومهمات المريد وشروط الشيخ وكلمات الصوفية واصطلاحاتهم وأنواع التصوف وألف مقام) وهو عنوان طويل – كما نرى – للكتاب ! وله أيضاً : راموز الأحاديث على ترتيب حروف الهجاء – جامع المتون فى ألفاظ الكفر وتصحيح الاعتقاد والأعمال – روح العارفين ورشاد الطالبين ونجاة الغافلين – لوامع العقول .. (انظر ترجمته فى : معجم المؤلفين ١٧٨/٢ – الأعلام للزركلى – الموسوعة الصوفية للحفنى – هدية العارفين للبغدادى – معجم المطبوعات لسركيس – التحرير الوجيز للكوثرى – اكتفاء القنوع لفنديك – الأعلام الشرقية لمجاهد – Brockelmann II, 745) .

(٣) يقصد : محيى الدين بن عربى .

(٤) الكمشخانوى : جامع الأصول ص ١٨ ، ١٩ .

واشتهر أمر نجم الدين بخوارزم وما حولها ، وقصده المريدون من شتى البقاع ، فكانت المرحلة الزاهرة من حياته ونشاطه الدينى والصوفى .. وفى تلك المرحلة ، لن يكون نجم الدين وليًّا فحسب ، بل هو أيضاً : صانع الأولياء (ولى تراش) .

مذهبـــــه :

يحاول مؤرخو الشيعة وباحثيهم المُحْدَثين ، إلصاق صفة التشيُّع بكل شخصية بارزة من الشخصيات الإسلامية التى عاشت فى بلاد فارس - بل التى لم تعش هناك أيضًا - وهى مسألة سخيفة من الوجهة البحثية ، إذ تستلزم بالضرورة قيام مؤرخى أهل السنة وباحثيهم بالرد على تلك الدعاوى ودحضها بالوقائع التاريخية والفكرية .. وربما يطول الأخذ والرد فى ذلك إلى ما لا نهاية .

وفيما يخص نجم الدين كُبْرى من هذا الخلاف البارد ، نرى المؤرخ الشيعى الكبير محمد باقر الخوانسارى (١٢٢٦ - ١٣١٥) وهو يوحى بأن نجم الدين كان من الشيعة الإمامية الاثنى عشرية ، أولئك الذين يعتقدون بإمامة اثنى عشر رجلاً من ذرية علىّ بن أبى طالب - كرم الله وجهه - فإذا به ينقل فى كتابه المشهور « روضات الجنات فى أخبار العلماء السادات » عن مؤرخ شيعى سابق ، فيقول :

« وعن السيد محمد الموسوى النوربخشى العارف ، المعروف بغوث المتأخرين ، أنه ذكر فى كتابه الموسوم بـ « المشجَّر » أن الشيخ نجم الدين كان أكمل الأولياء المرشدين فى زمانه . وأعلم العلماء بين أقرانه .. وأن المرشدين له على الحقيقة ، لما كانوا اثنى عشر ، هم أئمة مذهبه الحق الإمامى ، فلا جرم لم يصحب طول حياته من المريدين والمسترشدين إلا هذه العُدَّة[1] » .

---

(١) الخوانسارى : روضات الجنات ٢٩٧/١ .

ويقول الخوانسارى بعد ذلك – مؤكدًا ما يوحى به من شيعية نجم الدين – ما نَصُّه : وفى « شرح ديوان الميبدى » حكاية عن النجم المذكور ، أنه قال : خفقتُ (كذا) فأبصرت النبى صلى الله عليه وآله وعلىّ معه ، فبادرت إلى علىّ فأخذت بيده ، وصافحته ، وأُلهمت كأنى سمعت فى الأخبار عن النبى المختار صلى الله عليه وآله ، أنه قال « مَنْ صافح عليًّا دخل الجنة » فجعلت أسأل عليًّا عن هذا الحديث ، أصحيح هو ؟ فكان يقول : نعم ، صدق رسول الله صلى الله عليه وآله ، مَنْ صافحنى دخل الجنة[١] .

ثم يؤكد الخوانسارى ما يدَّعيه بطريق آخر ، فيروى عند ترجمته لفريد الدين العطار أنه : ذهب فريد الدين مع والده أيام الطفولة إلى الشيخ نجم الدين الكبرى ، فلقَّنه أولاً أسماء الأئمة ، ثم الذكر . وقال له « هذا التلقين عن شيخى ، عن شيخه ، إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، عن جبريل ، عن الله تبارك وتعالى ؛ فلا تُظهر هذا السر إلا لمن جرَّبته من المريدين ![٢] » .

وسرعان ما يتلقَّف هذا الخيط ، الدكتور كامل مصطفى الشيبى – وهو باحث معاصر ممتاز ، لولا تعسُّفه الدائم فى ربط التصوف بالتشيُّع – فنراه يبدأ بالقول : بعد أن فرغنا من بحث المثل الشيعية المباشرة التى اتصلت بالولاية الصوفية ، نعود إلى تناول بعض المثل الصوفية لنتبين مدى تأثرها بالتشيع ؛ ولهذا فسنعرض للخرقة ثم الصحبة الصوفية ثم السلاسل والطرق الصوفية[٣] .

وإذ يعرض الشيبى للطرق الصوفية ، نراه ينقل عن معصوم على – صاحب كتاب : طرائق الحقائق – الذى نقل بدوره عن ميرزا محمد تقى الملقَّب بمظهر على شاه فى كتابه « بحر أسرار » أنه قال : لقد جرت الطريقة الحقة بواسطة أربعة أولياء

---

(١) المصدر السابق ص ٢٩٨ .

(٢) الخوانسارى : روضات الجنات ٨/٦٥ .

(٣) كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع (دار المعارف بمصر) ص ٤٢٦ .

من الشيعة المختصين بأهل البيت وانتشرت بين العباد والبلاد ؛ أولاً من مولانا أسد الله الغالب أمير المؤمنين عليه السلام بواسطة كميل بن زياد ... إلخ .

ثم يقول الشيبى : لقد تناول الحاج معصوم على ، هذا الموضوع فذكر أن السلسلة الكميلية « نسبة الخرقة فيها متصلة بالنبى[١] ألبسها عليًّا فألبسها الحسن البصرى وكميل بن زياد ، وألبسها كميل عبد الواحد بن زيد ، وهذا ألبسها أبا يعقوب النهرجورى فعمرو بن عثمان المكى ، فأبا يعقوب الطبرى ، فأبا القاسم ابن رمضان بن إدريس ، فداود الخادم ، فمحمد بن مالكيل ، فالشيخ إسماعيل القصرى ، فالشيخ نجم الدين الكبرى[٢] » .. وينتهى الشيبى من ذلك كله إلى القول : ويتضح من هذه السلاسل التى أوردناها أن التصوف .. وذلك ينبئ باتصال التصوف بالتشيُّع ، ذلك الاتصال الظاهر الذى تكرر كثيرًا[٣] .

.. وفى مقابل تلك المحاولات المستميتة لإلصاق التشيع بنجم الدين كبرى ، نرى شهادات مؤرخى أهل السنة وهى تنأى به عن ذلك ، وتضعه فى مصاف رجال السنة :

يقول ابن نقطة عن نجم الدين « هو شافعيُّ المذهب إمامٌ فى السُّنَّة[٤]. » .. ويقول السبكى « كان إمامًا زاهدًا عالمًا طاف البلاد وسمع الحديث ، قال ابن نقطة : هو شافعيُّ المذهب إمامٌ فى السُّنَّة[٥] » .. ونفس العبارة نجدها فى الوافى بالوفيات[٦] . وفى « سير أعلام النبلاء » يقول الذهبى : نجم الدين الشيخ الإمام العلامة القدوة ؛ سمع من أبى طاهر السلفى وأبى العلاء الهمذانى العطار .. وحَدَّث

(١) صلى الله عليه وسلم !
(٢) د. كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والتشيع ص ٤٤٠ .
(٣) المرجع السابق ص ٤٤٢ .
(٤) ابن نقطة : التقييد (مخطوط) نقلاً عن الذهبى والسبكى والصفدى ، وغيرهم .
(٥) السبكى : طبقات الشافعية الكبرى (المطبعة الحسينية – القاهرة) ١١/٥ .
(٦) الصفدى : الوافى بالوفيات ، طبعة إحسان عباس (فرانز ستانير – فسبادن ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م) ٢٦٣/٧ .

عنه عبد العزيز بن هلالة ، وخطيب داريَّة شمخ ، وناصر بن منصور العُرْضى ، وسيف الدين الباخرزى تلميذه ، وآخرون . قال ابن نقطة : هو شافعى المذهب إمام فى السنة . وقال عن عمر بن الحاجب : طاف البلاد وسمع واستوطن خوارزم وصار شيخ تلك الناحية ، وكان صاحب حديث وسنة[١] .

وهكذا تتوالى الشهادات التاريخية مؤكدةً سُنِّية نجم الدين كُبْرى ، رادَّةً على الزعم بشيعيته[٢] .. وفى حقيقة الأمر ، فإن هناك من الدلائل القوية ما يؤكد سُنِّية نجم الدين ، وينفى عنه التشيُّع بالكلية ، حتى يمكن القول بأن التشيُّع لم يخطر بباله أصلاً ! فمن تلك الدلائل :

أولاً : إن خوارزم وبلاد فارس لم تكن فى عصر نجم الدين منطقة شيعية ، كما هو الحال فى القرون التالية وحتى اليوم . بل كانت مناطق سنية ، وكانت « خيوق » بالذات من الشافعية .. كما مَرَّ علينا عند ذكر ياقوت الحموى لأحوال أهل تلك البلاد ، وهى الأحوال التى عاينها ياقوت بنفسه[٣] .

ثانياً : إن القول برجوع السلاسل الصوفية إلى علىّ بن أبى طالب – رضى الله عنه – لا يعنى شيعية أهل هذه السلسلة أو تلك . فإن شخصية الإمام على ، لها المكانة الكبيرة فى نفوس السُّنَّة أيضاً ، ولكن بعيدًا عن تهاويل الشيعة .. ومن المدهش والغريب ، أن يستدلّ باحث كالدكتور الشيبى بذلك ، على شيعية الصوفية أو صلة التصوف بالتشيع . بل إن البنيان الصوفى ذاته ، فى اعتماده على رابطة الشيخ والمريد ، يخالف القاعدة الصوفية الأولى التى تقول بطاعة الإمام المعصوم .. فالأئمة عند الشيعة لهم شروط معينة ، تختلف عن شروط الشيخ لدى الصوفية .

(١) الذهبى : سير أعلام النبلاء ١١٢/٢٢ .

(٢) انظر المزيد من ترجمات أهل السنة فى القائمة المذكورة بآخر هذا الفصل .

(٣) راجع ما سبق ، وانظر : معجم البلدان ٣٩٥/٢ ، ٤١٥ .. حيث يقول ياقوت : وأهل خيوق شافعية ، دون جميع بلاد خوارزم فإنهم حنفية .

ثالثاً : إن دعاوى الخوانسارى الموحية بشيعية نجم الدين متهافتة ، إذ إن قوله بأن نجم الدين لم يصحب إلا اثنى عشر مريدًا – على عدد أئمة الشيعة الاثنى عشرية – هو قول لا دليل عليه ، فالمشهور أن نجم الدين صحبه ما لا حصر لهم من المريدين .. أما الحكاية الهزلية عن تلقينه الأسرار للعطار وأخذ العهد عليه بألا يصرِّح بها إلا لمن جرَّبه من المريدين ، فهى حكاية ظاهرة الضعف ؛ فإذا كان العطار آنذاك طفلاً ، فكيف للشيخ نجم الدين أن يبوح له بالأسرار ويأتمنه عليها ! ومن أين جاء لنجم الدين أن هذا الطفل سيكون شيخًا له مريدون مجرَّبون أو غير مجرَّبين !

رابعاً : لا يوجد فى كتابات نجم الدين ، وفى تفسيره للقرآن ، ما يُشْتَمُّ منه أى فكر شيعى .. بل على العكس تمامًا ، فالرجل قضى حياته يتعلم الحديث النبوى والفقه الشافعى ، وصار بعد ذلك معلمًا لتلك العلوم التى يستمسك بها أهل السنة ؛ وما الحكاية التى نقلها الخوانسارى عن « شرح ديوان الميبدى » إلا دليل على انشغاله بعلوم الحديث ، ورغبته فى التثبت من صحة الحديث : مَنْ صافح عليًّا دخل الجنة .. ولسوف نرى نجم الدين وهو يقص علينا هذه المعاينة فى « فوائح الجمال »[1] مما يعنى أن الخوانسارى لم يقرأ الكتاب – فلو قرأه لما نقل الحكاية عن شرح الديوان المذكور – ولا ندرى كيف يؤكد الخوانسارى شيعية رجل دون أن يقرأ كتبه !

وبعد .. فها هو الخلاف حول مذهب نجم الدين يبدو خلافًا مصطنعًا وغبيًّا ، كأغلب خلافات السنة والشيعة . ويعلم الله كيف تحزُّ خلافاتهم فى النفس ، بدايةً من اختلافهم حول مذاهب القدماء ، وانتهاءً بخلافتهم حول جزر الخليج (العربى – الفارسى) ومرورًا بالفظائع التى ارتكبها الفريقان ضد بعضهما على مر التاريخ . ولو شاء الله لهدى الناس جميعًا ، ولو شاء لاجتمعت قوى المسلمين وكفوا عن التناحر والاقتتال لصالح أعدائهم ! وتلك قصةٌ أخرى .. فلنعد إلى الشيخ نجم الدين :

(١) النص المحقق ص ١٣٨ .

كرامــــاته :

لما ارتقى نجم الدين فى سلم الولاية بمجاهداته ولطف الله به ، وصار بعد حين واحدًا من كبار الأولياء فى تاريخ التصوف ؛ كان من الطبيعى أن تروى عنه بعض الكرامات ، كما رويت عن غيره .

ولن نخوض هنا فى الكلام عن حقيقة الكرامات وأصولها الشرعية ، فقد سبق لنا الوقوف عند تلك النقطة فى أعمال سابقة[١] .. لذا نكتفى ببعض الإشارات الموجزة التى تلقى الضوء على جوانب هذا الموضوع . فمن ذلك : إن الكرامة هى خرق للقانون الطبيعى ، وإنها ليست دليلاً على علو مرتبة الولى وليست شرطًا لصحة الحال مع الله – فقد يؤتى الكرامة مَنْ لم تكمل فيه الاستقامة – وأنها من جنس معجزات الأنبياء ، إلا أنها لا تقترن بالتحدى كما هو الحال فى المعجزة النبوية ؛ وأن ثمة أصول ودلائل شرعية وعقلية على جواز وقوع الكرامات .. هذا على سبيل الإجمال ، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى تلك الكتابات المستفيضة حول هذا الموضوع[٢] .

والكرامات المرواة عن نجم الدين قليلة ، على غير العادة مع أمثاله من الكبار .. وهذا يظهر من اقتصار كراماته فى (جامع كرامات الأولياء) على اثنين فقط ، نقلهما المؤلف عن الشعرانى ؛ فقال :

نجم الدين الكبرى أحد أئمة الصوفية وأكابر الأولياء وسادات الأصفياء ،

---

(١) راجع كتابنا : « عبد القادر الجيلانى » ، ص ٧٧ وما بعدها .

(٢) بخصوص مسألة الكرامة وتفصيلاتها ، يمكن الرجوع إلى الفصول الواردة فى :
رسالة فى المعجزات والكرامات وخوارق العادات ، لابن تيمية (مكتبة الصحابة) ،– إحياء علوم الدين ٤٣٦/٤ – الفتوحات المكية ٤٢٠/٣ – الحكم العطائية ص ١٧٩ – تلخيص الحكم للبريمكانى ص ٣٠١ – نشر المحاسن العالية لليافعى ص ٤٤ – جامع كرامات الأولياء ٧/١ – بهجة الأسرار للشطنوفى ص ٣ – تاريخ التصوف لقاسم غنى ص ٣٣٥ .
كما يمكن الرجوع للكرامات المنسوبة للصوفية فى : حلية الأولياء – الرسالة القشيرية – نفحات الأنس – النور السافر – طبقات الخواص – قلائد الجواهر – مرآة الجنان لليافعى – الطبقات الكبرى للشعرانى .. وغير ذلك من كتب الطبقات التى أرَّخت للصوفية .

ومن كراماته رضى الله عنه أن ملك المغول لما جاء لخراب بغداد وقف خارج بغداد وقال إنى أشم فى هذا البلد رائحة محمدىٍّ كبير فاستأذنوه ، فقال الشيخ نجم الدين « ليدخل بضرب هذه الرقبة ، ثم يضرب رقبة فلان وفلان ثم ثلثى أهل البلد ، جَفَّ القلم بما هو كائن . » فكان كما قال ، ذكره الشعرانى فى المنن .. وقال الشعرانى أيضًا فى الأجوبة المرضية : جاء الشيخ فخر الدين الرازى يطلب الطريق على يد الشيخ نجم الدين الكبرى ، فى ألف طالب يمشون وراءه من بلاد الرى ، فبلغ ذلك الشيخ نجم الدين فقال « إنه لا يطيق الطريق » فلما وصل إلى رباط الشيخ بطلبته ، ظَنَّ الناس أن الشيخ يقوم له ويمشى خطوات ، فلم يتحرَّك له ، فلما سلَّم عليه قال : « يا أخى ، ما أقدمك إلى بلادنا ؟ » فقال : « جئت أطلب الطريق إلى الله تعالى » فقال له الشيخ : « لا تطيق ذلك ! » فقال : « بلى أطيق إن شاء الله تعالى » فراجعه مرات ، والشيخ فخر الدين يأبى إلا أن يتتلمذ له ، فقال الشيخ نجم الدين للنقيب : « أدخله هذه الخلوة وقل له يدخل يشتغل بالله تعالى » فدخل ، فتوجَّه الشيخ نجم الدين إلى الله ، فسلبه جميع ما كان معه من العلوم ، فلما شعر بذلك ، صاح بأعلى صوته : «لا أطيق ، لا أطيق» فأخرجه الشيخ وقال له : « أعجبنى صدقك » وقال له : « يا فخر الدين كيف تطلب الطريق إلى الله مع حبك للرياسة على الأقران وتكبُّرك عليهم ، وما عليك أن تكون عند الله – عَزَّ وجَلَّ – لا ركون لك إلى غيرك ، ولا دعوى عندك لملك شىء فى الوجود » .. فبكى الشيخ فخر الدين وقال : « قد خسرنا وفاز غيرنا » فقال له الشيخ : « قد صرت من معارفنا ، وكنا نود أن تكون من أصحابنا ، فلم يُقدَّر ذلك ؛ اذهب إلى بلادك بسلام » انتهى ؛ قال الشعرانى : فانظر يا أخى إلى الشيخ فخر الدين الذى أجمع الناس على جلالته وجمعه من العلوم ما لم يكن عند غيره ، كيف اعترف بأنه لا يصلح للطريق ، وأذعن للشيخ نجم الدين[1] .

---

(١) النبهانى : جامع كرامات الأولياء (دار الكتب العربية – القاهرة ١٣٢٩هـ) ٢٧٥/٢ وما نقله النبهانى عن الشعرانى مذكور فى كتابيه :

– لطائف المنن والأخلاق (دار الفكر ، القاهرة ١٩٧٦ الطبعة الثانية) .

– الأجوبة المرضية عن أئمة العلماء والصوفية (مخطوط) ورقة ٢٣٦ .

ولا يمكن بحال أن نقبل هاتين الحكايتين ، ففيهما من الخيال ما لا يتفق مع الوقائع .. فالحكاية الأولى غير مقبولة لأن الشيخ نجم الدين توفى سنة ٦١٨ هجرية قبل دخول المغول لبغداد سنة ٦٥٦ هجرية ! وهو لم يستوطن بغداد وإنما خوارزم ! ولا يعقل أن هولاكو ملك المغول يصل به المقام – وهو الرعوىُّ العنيف – إلى تلك الشفافية التى تجعله « يشم رائحة محمدىٍّ كبير » داخل أسوار بغداد ! كما لا يعقل أن يبعث إلى هذا المحمدى – الشيخ نجم الدين – يستأذنه فى دخول بغداد .. !

والحكاية الأخرى غير مقبولة أيضًا ، فالرازى لم يؤثر عنه نزوعه إلى التصوف حتى يأتى طالبًا الطريق من نجم الدين الكبرى ! ومن غير المعقول أن يأتى طالبًا هذا الطريق ومعه ألفٌ من تلاميذه ! كما لا يعقل أن تمحى كل علومه فى لحظة ، ثم تعود إليه فى لحظة تالية ؛ فإن الله – كما فى الحديث النبوى – لا ينتزع العلم انتزاعًا !

ومع ذلك ، فثمة أساس لهاتين الحكايتين ، تَمَّ تطويره كى يصل إلى هذه الصورة . فالشيخ نجم الدين قُتِلَ بالفعل على يد المغول ، والتقى بالفعل بفخر الدين الرازى ؛ ولسوف نرى ذلك على وجهه الصحيح فى الصفحات التالية . أما الآن ، فقد توقفنا عند هاتين الكرامتين ، وناقشناهما بهدف تحليل ما يرويه المتصوفة من كرامات للصوفية ، واكتشاف الآليات الخاصة بصناعة الأسطورة لدى المتأخرين . ففى الحكاية الأولى نلمح يد الخيال وهى تمتد إلى واقعة استشهاد نجم الدين ، لتدخل بها فى سياق تاريخى مختلف يتم فيه تفريغ الأشخاص من محتواهم التاريخى وتصويرهم على هذا النحو المفارق الذى يجعل من « هولاكو » ملك المغول ، صوفيًّا له كراماته أيضًا ! فى عملية تأليفية تدخل فيما نسميه اليوم بالأدب الفنتازى أو عالم الواقعية السحرية التى تتراجع فيه الحتميات التاريخية والواقعية لتفسح المجال أمام التخيُّل الجامح الفضفاض الذى ينظر للواقع والتاريخ بعين عجائبية ترى – فقط – ما يؤكد فضل الأولياء على غيرهم .. وهكذا تبدأ عملية « صناعة الكرامات » من واقعة فعلية ، لتحلّق بها فى عنان السماء . وفى لقاء الشيخين نجم الدين كبرى وفخر الدين الرازى – كما رواه الشعرانى والنبهانى – محاولة للنسج

على منوال قصة موسى والعبد الصالح « الخِضْر » حيث يعبِّر الرازى عن علوم الظاهر كما عَبَّر موسى عليه السلام عن القوانين الظاهرية ، بينما يعبر نجم الدين عن علوم الباطن كما عَبَّر العبد الصالح عن الحقائق الربانية الباطنة ؛ لتأكيد أولوية الباطن على الظاهر والحقيقة على المظاهر .. والهدف من صنع الكرامة – كما قال بعض المتصوفة – هو تقوية قلوب المريدين وإلهاب الهمم للسعى فى طريق التصوف ؛ وهو هدف غير كافٍ لنسج مثل هذه الحكايات ، إلا لمن كان على ضعف ! ولذا كان أوائل الصوفية ، والأكابر من بعدهم – حتى اليوم – لا يعولون كثيرًا على مسألة الكرامات هذه .. فيغلقون بذلك باب الفتنة وباب الهجوم على التصوف ! فالكرامة الحقة عندهم هى الاستقامة ، فإن جرى أمر عجيب على يدى الولى ، فهذا من باب الأسرار التى تكون بين الولى وربه ، وما كانت الأسرار خليقةً بأن تنشر على العامة ؛ ومن هنا سكتوا عنها ، وولوا وجوههم شطر الله المتجلى بالأسرار والحقائق .. ولم يشغلهم غيره .

والكرامة الحقة لنجم الدين كبرى – من وجهة نظرى – تكمن فيما أكرمه الله من صبر على المجاهدات الروحية ، وجَلَدٍ فى تحصيل العلوم ، ونشرٍ للهداية بين الأتباع ؛ كما تكمن فى تلك الحقائق الربانية التى تجلَّت عليه ، وقصَّ طرفًا منها فى « فوائح الجمال » وفى غيره من المؤلفات .. أما كرامته العظمى ، ففى واقعة موته .

استشــــهاده :

تلك هى اللوحة الأخيرة فى حياة نجم الدين كبرى[1] ، وهى أكثر لوحات حياته تفجرًا وامتلاءً بالطابع الدرامى العنيف .. فقد اصطدم الشيخ بأعظم موجةٍ فى العصور الوسطى الإسلامية « التتار » تلك الموجة التى انهارت معها الحصون والقلاع ، حتى انتهت بفاجعة لا مثيل لها فى تاريخنا القديم « سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ » حيث كان التتارنارًا موقدة ، اندفعت من مشارق العالم الإسلامى لتأكل الأخضر واليابس .

(١) انظر كتابنا : شعراء الصوفية المجهولون (أخبار اليوم – القاهرة ١٩٩١) ص٤٩ وما بعدها .

بدأت محنة المغول (التتار) وفظائعهم ، بسبب حماقة سلطان خوارزم محمد خوارزمشاه الذى اتسعت أطماعه ورغبته فى المزيد من الحكم والسلطة ، فأرسل جيشًا لتخريب بغداد والسيطرة على مركز الخلافة ، إلا أن الجيش تعرَّض لعاصفةٍ ثلجية فى كردستان فبدَّدت العاصفة شمله ، ومن تبقَّى منه تخطَّفه الأكراد ، فلم يرجع من الجيش الكبير إلى خوارزم إلا عددٌ قليل[١] .

ثم اتجهت أطماع هذا السلطان إلى دولة المغول التى تقع من خوارزم ناحية الشرق ، فأرسل سفارة إلى جنكيز خان لتعزيز العلاقات التجارية معه ، فردَّ جنكيز خان عليه بسفارة حملت الهدايا الثمينة من الذهب والأحجار الكريمة ، ومعها رسالة إلى خوارزمشاه يرحِّب فيها بتبادل القوافل التجارية ؛ وجاء فى رسالة جنكيز خان ما يلى : « لا يخفى علىَّ عظيم شأنك ، وما بلغتَ من سلطان . وقد علمتُ باتساع ملكك ، ونفاذ حكمك فى أغلب أقاليم الأرض . وإنى لأرى مسالمتك من جملة الواجبات . وأنت عندى مثل أعز أولادى .. فإن رأيت أن تهيِّئ للتجار فى الجهتين سبيل التردُّد ، عَمَّت المنافع وشملت الفوائد » .

وقام خوارزمشاه بعقد معاهدة مع جنكيز خان ، ثم هاجت حماقته لما أعاد النظر فى الرسالة ، فوجد جنكيز خان يعتبره من أبنائه ! فاعتبرها إهانة .. وأرسل جنكيز خان أولى القوافل ، وكانت تتألَّف من ٤٥٠ رجل كلهم مسلمون ومعهم ٥٠٠ جمل تحمل سلعًا تجارية من الذهب والفضة والمنسوجات الحريرية ويقودها أربعة مبعوثون فقام حاكم « أوترار »[٢] التابع لخوارزمشاه بالاستيلاء على القافلة ، وقتل كل رجالها — المسلمين — وأرسل السلع إلى السلطان خوارزمشاه الذى وزَّع السلع على تجار بخارى وسمرقند ، وحاز أثمانها لنفسه[٣] .

وغضب جنكيز خان ، فأرسل لخوارزمشاه سفارة من ثلاثة رجال ، كيما تحتَجَّ على الغدر برجال القافلة وبمبعوثيه ، وتطلب تسليم حاكم أوترار .. وكانت

---

(١) د. السيد الباز العرينى : المغول (دار النهضة العربية — بيروت ١٩٨١) ص ١١٣ .
(٢) بلدةٌ واقعة على حدود خوارزم من جهة الشرق .
(٣) العرينى : المغول ، ص ١١٩ .

السفارة تتألف من رجل مسلم ورجلين من المغول ؛ فما كان من خوارزمشاه إلا أن أمر بقتل المسلم وحلق لحية الرجلين الآخرين ! وهكذا بدأت الحرب ، كما تبدأ أغلب الحروب ، بسبب حماقة أحد الحكام[١] .

قاد جنكيز خان الجيش المغولي بنفسه، فاستولى على بخارى واستباحها، ثم اجتاح سمرقند فنكّل بأهلها على أبشع صورة.. وتوالت هزائم خوارزمشاه وفظائع المغول، حتى جاء دور خوارزم –حيث موطن نجم‌الدين– ولنترك ابن‌العماد يروى:

> استشهد الشيخ رضى الله عنه بخوارزم فى فتنة التتار ، وذلك أن سلطانها قال للشيخ وأصحابه ، وكانوا نحو ستين[٢] : ارتحلوا إلى بلادكم فإنه قد خرجت نارٌ من من المشرق تحرق إلى قرب المغرب ، وهى فتنةٌ عظيمة ما وقع فى هذه الأمة مثلها . فقال بعضهم للشيخ نجم الدين : لو دعوت برفعها ! فقال : هذا قضاءٌ محكمٌ لا ينفع فيه الدعاء . فقالوا له : أتخرج معنا ؟ قال : ارحلوا أنتم ، فإنى سأُقتل هاهنا .
>
> ولما دخل الكفار البلد ، نادى الشيخ وأصحابه الباقون (الصلاة جامعة) ثم قال : قوموا نتقاتل فى سبيل الله . ودخل بيته ، ولبس خرقة شيخه ، وحمل على العدو فرماهم بالحجارة[٣] ورموه بالنبل ، وجعل يدور ويرقص حتى أصابه سهم فى صدره ، فنزعه ورمى به نحو السماء ، وفار الدم وهو يقول : إن أردت فاقتلنى بالوصال أو بالفراق !
>
> ثم مات ودفن فى رباطه ، رحمه الله تعالى[٤] .

---

(١) سوف نعود لحماقة هذا الحاكم عند الكلام عن تلميذ نجم الدين كبرى : مجد الدين البغدادى .

(٢) نلاحظ هنا أن عدد أصحاب نجم الدين لم يكن « اثنى عشر » كما يقول بعض الشيعة !

(٣) فى روضات الجنات « برمح وحجارة » وفى تاريخ الإسلام « حتى بالحجارة » .

(٤) ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب (دار الآفاق الجديدة – بيروت) ٧٩/٥ والنص منقول عن تاريخ ابن الأهدل .

وفى ذكر ما جرى بخوارزم ، يروى ابن الأثير :

وأما الطائفة التى سيَّرها جِنكِزْ خان إلى خوارزم ، فإنها كانت أكثر السرايا جميعها ، لعظم البلد ، فساروا حتى وصلوا إلى خوارزم وفيها عسكر كبير ، وأهل البلد معروفون بالشجاعة والكثرة ، فقاتلوهم أشد قتال سمع به الناس ، ودام الحصر لهم خمسة أشهر ، فقتل من الفريقين خلقٌ كثير ، إلا أن القتلى من التتر كانوا أكثر ، لأن المسلمين كان يحميهم السور .

فأرسل التتر إلى ملكهم جنكز خان يطلبون المدد ، فأمدَّهم بخلق كثير ، فلما وصلوا إلى البلد زحفوا زحفًا متتابعًا ، فملكوا طرفًا منه ، فاجتمع أهل البلد وقاتلوهم فى طرف الموضع الذى ملكوا ، فلم يقدروا على إخراجهم ، ولم يزالوا يقاتلونهم ، والتتر يملكون منهم محلة بعد محلة ، وكلما ملكوا محلة قاتلهم المسلمون فى المحلة التى تليها ، فكان الرجال والنساء والصبيان يقاتلون ، فلم يزالوا كذلك حتى ملكوا البلد جميعه ، وقتلوا كل من فيه ، ونهبوا كل ما فيه . ثم إنهم فتحوا السكر (السد) الذى يمنع ماء جَيْحون عن البلد ، فدخله الماء ، فغرق البلد جميعه وتهدَّمت الأبنية . ولم يسلم من أهله أحد ألبته ، فإن غيره من البلاد قد كان يسلم بعض أهله ، منهم مَنْ يختفى ، ومنهم مَنْ يهرب ، ومنهم مَنْ يلقى نفسه بين القتلى فينجو . وأما أهل خوارزم ، فمن اختفى من التتر غرَّقه الماء ، أو قتله الهدم ، فأصبحت خرابًا يبابًا :

كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الحَجُونِ إلىَ الصَّفَا
أَنِيسٌ وَلَمْ يَسْمُرْ بِمَكَّةَ سَامِرُ

وهذا لم يُسمع بمثله فى قديم الزمان وحديثه[1] .

---

(١) ابن الأثير : الكامل فى التاريخ (نشرة تور نبرج – بريل ١٨٥٣) ١٢/٣٩٤

تلك هى اللحظة التاريخية الدامية التى استشهد فيها نجم الدين ، وهذه هى واقعة استشهاده كما رواها ابن العماد ، المؤرخ المعتمد . وقد زاد بعضهم فى هذه الواقعة أشياء ، منها قولهم إنه حين مات نجم الدين ، كان قابضًا بيده على خصلة من شَعْر مقاتل مغولى ، ولم يتمكنوا من تخليص المغولى من يده إلا بقطع الخصلة ؛ وإلى ذلك يشير جلال الدين الرومى – الذى انتسب والده للطريقة الكبروية – بقوله : **نحن قوم نشرب خمر الإمام الصافية بإحدى اليدين ، ونمسك بضفيرة الكافر بثانية الكفين**(١) .. كما جمع بعضهم ، بحساب الجُمَّل(٢) ، مجموع كلمة « حقيقة » فكان ٦١٨ ، ومجموع كلمة « منصور كبرى » فكان أيضاً ٦١٨ وهى سنة وفاة الشيخ(٣) .

فإذا عدنا لواقعة استشهاد نجم الدين كما رواه المؤرخون المعتمدون ، وبعيدًا عن تلك الإضافات التى وضعها الصوفية المتأخرون ، لوجدنا مجموعة من التساؤلات التى تثيرها لحظة الاستشهاد العارمة هذه : هل أراد الشيخ بموته على هذا النحو ، أن يحقِّق قدرًا مكتوبًا ؟ أم تراه أراد أن يضرب للمسلمين مثلاً فى عدم الخوفَ من الموت وفى الاقتحام الذى آخره الشهادة ؟ .. ولماذا كان الشيخ يرقص وهو يموت ؟ هل هى نشوة الاقتراب من الله بمفارقة الدنيا ؟ أم هى الفرحة الروحية بالخروج من أسر الخوف ؟ أم هو ذلك المعنى الذى سيشير إليه جلال الدين الرومى من بعده ، حين قال : لا يفنى فى الله من لم يعرف قوة الرقص !

وأيًّا ما كان : فها هو نجم الدين يعلِّمنا كيف نموت ميتةً مجيدة .

= وقد بدأ ابن الأثير هذا الفصل «ذكر خروج التتر إلى بلاد الإسلام» بقوله : لقد بقيتُ عدة سنين مُعرضًا عن ذكر هذه الحادثة استعظامًا لها ، كارهًا لذكرها ، فأنا أقدِّم رجلاً وأؤخر أخرى ، فمَنْ يسهل عليه أن يكتب نعى الإسلام والمسلمين ، ومَنْ يهون عليه ذكر ذلك ؟ فياليت أمى لم تلدنى ، ويا ليتنى مُتُّ قبل حدوثها وكنتُ نسيًا منسيًا .. ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعًا (الكامل ٣٥٨/١٢) .

(١) الموسوعة الصوفية ص ٣٣٧ ، ولم يذكر المؤلف المصدر الذى اعتمد عليه فى ذكر هذا الخبر .

(٢) انظر المقصود بحساب الجمل فى هامش تعليقنا على النص المحقق ص ٢٢٥ .

(٣) ميرزا محمد على مدرس : ريحانة الأدب ١٤٣/٦ .

مصـــادر بحثـــة :

لما كانت هذه الدراسة – فيما نعلم – هى أول ما يكتب بالعربية عن نجم الدين الكبرى ، ولما كنا نرى أن الرجل وتصوفه لا يزالان بحاجة إلى المزيد من البحوث والدراسات وجهود المحققين ؛ فسوف نضع فيما يلى قائمة بالمصادر والمراجع التى تعرضت لسيرة نجم الدين وطريقته الصوفية ، لتكون تلك القائمة معينًا لمن أراد استكمال البحث فى هذا الموضوع من الدارسين الجدد .. والقائمة مستفادة مما ذكره بروكلمان وفريتز ماير فيما كتباه بالألمانية ، ومما جمعناه واعتمدنا عليه أثناء إعداد تلك الدراسة :

(أ) المصادر العربية المطبوعة :

– السبكى : طبقات الشافعية الكبرى (طبعة القاهرة ١٣٢٤هـ) المجلد الخامس .
– الذهبى : سير أعلام النبلاء (طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت) المجلد ٢٢ .
– الذهبى : تاريخ الإسلام (طبعة دار الكتب بالقاهرة) .
– الذهبى : العبر فى خبر من عبر (طبعة الكويت) المجلد الخامس .
– مقداد يالجن : فلسفة الحياة الروحية (دار الشروق – القاهرة ١٩٨٥) .
– الواسطى : ترياق المحبين (القاهرة ١٣٠٥هـ) .
– ابن العماد : شذرات الذهب (دار الكتب العربية – القاهرة ١٣٥١هـ) المجلد الخامس .
– حاجى خليفة : كشف الظنون (استانبول ١٩٤٨) عدة مواضع .
– إسماعيل حقى : روح البيان (استانبول ١٢٨٧هـ) عدة مواضع .
– الصفدى : الوافى بالوفيات (فسبادن – ألمانيا ١٣٨٩هـ) المجلد السابع .

- اليافعي : مرآة الجنان (حيدر آباد ١٣٣٩هـ) المجلد الرابع .
- ياقوت الحموى : معجم البلدان ، مادة خوارزم / خيوق .
- القزويني : آثار البلاد ، مادة خيوق .
- الشعراني : لطائف المنن والأخلاق (دار الفكر ، القاهرة ١٩٧٦) .
- النبهاني : جامع كرامات الأولياء (دار الكتب العربية) الجزء الثانى .
- الخوانسارى : روضات الجنات (طهران ١٣٠٦ ش) المجلد الأول .
- البغدادى : هدية العارفين (استانبول ١٩٤٧) عدة مواضع .
- البغدادى : إيضاح المكنون (استانبول ١٩٤٧) عدة مواضع .
- الحفني : الموسوعة الصوفية (دار الرشاد - القاهرة ١٩٩٠) .
- قاسم غني : تاريخ التصوف (مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٢) .
- الأسنوى : طبقات الشافعية (ديوان الأوقاف - بغداد ١٩٧١) المجلد الثانى .
- كحاله : معجم المؤلفين (دار إحياء التراث العربى - بيروت) الجزء الثانى .

(ب) المخطوطات العربية :

- ابن نقطة : التقييد .
- السنوسى : السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين (مخطوطة بلدية الإسكندرية) .
- مجهول : تحفة الفقرا فى ترجمة نجم الدين كبرى[1] .
- الكمشخانوى : جامع الأصول (مخطوطة مصورة - بدون بيانات) .
- الشعرانى : الأجوبة المرضية عن أئمة العلماء والصوفية (مخطوطة بدار الكتب المصرية) .

(١) ذكره حاجى خليفة فى كشف الظنون (طبعة استانبول ١٩٤٧م) ١/٢٦٤ .

(جـ) المطبوعات الفارسية :

- معصوم على : طرائق الحقائق (طهران – إيران ١٣١٩هـ) .
- عبدالرحمن جامى : نفحات الأنس (لكنئو – الهند ١٣٢٣هـ) .
- التسترى : مجالس المؤمنين (طهران ١٣٩٩هـ) .
- رشيد الدين : جامع التواريخ (طهران ١٣٢٨هـ) .
- النووى : مجالس النفائس (طهران ١٣٢٣هـ) .
- ميرخواند : روضة الشفاء (طهران ١٢٧٠هـ) الجزء الخامس .
- خواندمير : حبيب السِّيَر (بومباى ١٨٥٧م) المجلد الأول .
- غلام اللاهورى : خزانة الأصفياء (لاهور ١٣١٢هـ) الجزء الثانى .
- رضا هدايت : مجموع الفصحاء (طهران ١٢٩٥هـ) الجزء الأول
- رضا هدايت : رياض العرفان (طهران ١٣١٦هـ) .
- ميزرا محمد على : ريحانة الأدب (تبريز – جنجانة سفق) المجلد السادس .
- محمد الموسوى : المشجَّر[١] .
- العراقى (فخر الدين) : عشاق نامه[٢] .
- علاء الدولة السمنانى : فضل الطريقة (استانبول ١٣٢٥هـ) .
- العطار (فريد الدين) : تذكرة الأولياء (طهران ١٣٢١هـ) .
- جعفر سجادى : فرهنك مصطلحات عرفاء (طهران ١٣٣٩ ش) .

(د) المخطوطات الفارسية :

- أحمد على خان : مخزن الغرائب (مخطوطة بودليان رقم ٣٩٥) .
- أبو طالب الأصفهانى : خلاصة الأفكار (مخطوطة بودليان رقم ٣٩١) .
- إبراهيم على خان : صحف إبراهيم (مخطوطة برلين رقم ٦٦٣) .
- وجيه الدين أشرف : بحر الزخار (مخطوطة المتحف البريطانى–لندن).

(١) ذكره الخوانسارى فى روضات الجنات ٢٩٦/١ .

(٢) قام المستشرق حون آربرى بشر وترجمة هذا الكتاب بعنوان : أغنية العشاق (أكسفورد ١٩٣٩م) .

– الداغستانى : رياش السراة (مخطوط بودليان – فارسى / ٥٨) .
– محمد على خان : منتخب الآثار (مخطوط أكسفورد رقم ٧٣٩) .
– عبد الرحمن الجشتى : مرآة الأسرار (مخطوطة بنكيبور رقم ٦٧٦) .
– دارا شيكوه : صفوة الأولياء (مخطوطة المكتب الهندى–لندن،رقم ٦٤٧).
– غياث الدين محمود : خير البيان (مخطوطة المتحف البريطانى رقم ١٠٨) .
– الخوارزمى : جواهر الأسرار (مخطوط كامبردج)[١] .

(هـ) المراجع الأوربية :

— Brockelmann : Geschichte der Arabischen Litterature, Sup. (Leiden) Vol. 1.
— Fritz Meier : Die Fawaih al Gamal (Wiesbaden).
— Encyclopedia of Islam, Art. : TARIKA.

(١) ربما كان هذا المخطوط – على الأرجح – عربيًا .

الفصل الثانى

شـــيوخـه ومعـــاصروه

هناك ثلاثة أصناف من الرجال الذين استفاد منهم نجم الدين كُبْرى ، الصنف الأول هم شيوخه فى علوم الدين (الحديث – الفقه) والثانى هم شيوخه غير المباشرين فى التصوف ، أولئك الذين تعلَّم نجم الدين من كتبهم وأخبارهم .. والصنف الثالث الأخير : شيوخه المباشرين فى التصوف .

وقد أشار الذهبى إشارة إجمالية لشيوخ نجم الدين من الفقهاء والمحدثين فقال : سمع من أبى طاهر السِّلَفى[١] ، وأبى العلاء الهمذانى العطار ، ومحمد بن بُنيمان ، وعبد المنعم بن الفراوى .. وطبقتهم[٢] . وقد قرن السُبْكى أسماء هؤلاء الشيوخ ، بالبلاد التى تتلمذ عليهم فيها نجم الدين فقـال : سمع بالإسكندريـة أبـا طاهـر السِّلَفى ، وبهمذان الحافظ أبا العلاء ، وبنيسابور أبا المعالى الفراوى[٣] .

وفى دراسة فريتزماير (نقلاً عن « داماد إبراهيم باشا) ورد النص التالى : سمع الحديث بمكة من أبى محمد المبارك بن الطباخ وبالإسكندرية من الحافظ أبى طاهر السلفى وأبى الضياء بدر بن عبد الله الحدادى ، وبإصبهان من أبى المكارم أحمد ابن محمد اللبان وأبى سعيد خليل بن بدر الرازى وأبى عبد الله محمد بن أبى بكر الكيزانى وأبى جعفر بن محمد بن أحمد بن نصر الصيدلانى ومسعود بن مسعود الحمال ، وبهمدان من الحافظ أبى العلاء وبنيسابور من أبى المعالى الفراوى[٤] .

---

(١) وصف الشيخ نجم الدين هذا الأستاذ المحدّث بأنه : الحافظ السِّلَفى الأصفهانى ، وهو شيخ مُسن ، شافعى المذهب ، سلفى الاعتقاد ، نيف على المائة سنين .. (انظر النص المحقق ، ص ٢٤١) وراجع ترجمته الكاملة فى : سير أعلام النبلاء ٥/٢١ .

(٢) الذهبى : سير أعلام النبلاء ١١٢/٢٢ .

(٣) السبكى : طبقات الشافعية ١١/٥ والنص مذكور بتمامه فى « الوافى بالوفيات ٢٦٣/٧ » .

(٤) Fritz Meier : Die Fawaih, p. 12.

أما شيوخه غير المباشرين فى التصوف ، فمن الممكن التعرُّف إليهم من ثنايا كلام نجم الدين فى مؤلفاته ، حيث نراه يذكر : البسطامى ، سهل التسترى ، الجنيد ، الواسطى ، سحنون المحب ، السهروردى (أبو النجيب) .. وغيرهم ؛ كما نراه يروى بعض الوقائع الروحية عن الخَرَقانى[1] .

وقد استفاد نجم الدين من « الرسالة القشيرية » وهو ما يظهر من قول الخوانسارى : **ثم إن من جملة ما أظفرنى الله تعالى به فى هذه الأواخر ، هو نسخة من « رسالة القشيرى » إلى الصوفية ، كُتبت فى جُرجانية خوارزم المحمية ، كان قد مرت عليها نظرات الشيخ نجم الدين المذكور ، من البداية إلى النهاية ، وكان تاريخ كتابتها سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة ، وعلى ظهرها بخط النجم المذكور ما صورته « هكذا أخبرنى به شفاهًا ، إجازةً ، الشيخ الإمام الأديب أبو الفضل محمد بن سليمان بن يوسف الهمدانى ، بهمدان ، سنة ثمان وستين وخمسمائة ، قال : أخبرنا الشيخ أبو نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيرى ، قال : أخبرنا والدى الأستاذ الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى ، قدس الله روحه . وكتب أبو عبيد الله أحمد بن عمر الصوفى بخطه . انتهى .. » وفوق هذه الأسطر .. خط الشيخ الشهيد قطب المحققين ، وقرة عين الواصلين ، صفوة الله فى أرضه ، مرشد الخلائق إلى حقيقة الحقائق ؛ أحمد بن عمر الصوفى المعروف بنجم الدين الكُبْرى الخيوقى[2] ..**

---

(١) يقول الذهبى : هو الزاهد القدوة أبو الحسن على بن أحمد الخرقانى البسطامى ، من قرية (خَرَقَان) .. له الكرامات والأحوال ، زاره محمود بن سُبُكْتكين ، موعظه ، ولم يقبل منه شيئًا . توفى يوم عاشوراء سنة خمس وعشرين وأربعمائة ، عن ثلاث وسبعين سنة (سير أعلام النبلاء ٤٢١/١٧) .

(٢) انظر ترجماته فى : نفحات الأنس ص ٢٢٨ — شَدُّ الإزار للجنيد الشيرازى ص ٢٤٣ — ديوان الحلاج (نشرة ماسينيون) ص ٣٨٠ — مجموعة نصوص غير منشورة لماسينيون ص ١١٣ — معجم المؤلفين لكحاله ١٧٥/٤ — ترجمة روزبهان البقلى (نشرة إيفانوف ، كلكتا ١٩٢٨م) .

وعن شيوخه فى التصوف ، أولئك الذين صحبهم وتتلمذ على يديهم ، يقول نجم الدين : « أخذتُ علم الطريقة عن روزبهان ، والعشق عن ابن العصر ، وعلم الخلوة عن عَمَّار ، والخرقة عن إسماعيل القصرى » . وسوف نتوقف عند هؤلاء الشيوخ قليلاً ، لنتعرَّف إلى المنابع المباشرة التى استقى منها نجم الدين تصوفه .

روزبهـــــــان :

هو أبو محمد روزبهان بن أبى نصر البقلى ، الفسوى ، الشيرازى المصرى ؛ المتوفى ٦٠٦ هجرية . أصله من « شيراز » زار مصر فقضى فى القاهرة والإسكندرية زمنًا ، حتى عُرف باسم « روزبهان المصرى » ثم عاد إلى شيراز واستمر بالوعظ والتذكير خمسين سنة فى الجامع العتيق بمدينة شيراز ، واشتهر فى هذه السنوات الخمسين الأخيرة بلقب : شَطَّاح فارس .

ويعد روزبهان من أعظم صوفية الإسلام ، اعتبره الفرس من مفاخر إقليم فارس ومن مقدسات شيراز ! حتى إن الشاعر الفارسى العظيم « سعدى الشيرازى » يُقسم على الله به ، فيقول :

أقسم عليك بذكر الشيخ الكبير وفكره
وبحق روزبهان وبحق الصلوات الخمس
أن تحفظ هذه المدينة المختصة بالرجال الصالحين
من أيدى الكافرين والمتشائمين والظالمين والغمَّازين[1]

وقد ترك روزبهان العديد من المؤلفات ، منها : تفسير القرآن بعنوان « عرائس البيان فى حقائق القرآن »[2] – منطق الأسرار فى بيان الأنوار ، وهو

(١) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ص ٥٦٧ والأبيات من ديوان سعدى الشيرازى (بالفارسية) .

(٢) طُبع جزء منه فى الهند على هامش كتاب: صفوة الصفاء لابن البزار. وذكر بروكلمان (Gesch. 1, 736) بعض مخطوطاته فى : المكتب الهندى بلندن برقم ١٠٧ ؛ ١١٠٦ – مكتبة قاضى عسكر ١٢٤ – حكيم أوغلو ١٠٦ – جار الله ٢٣١ – داماد زاده ١٢٥ – خالص أفندى ١٥٠ ، ١٦٦ – نفيس باشا ١١٧ – عاطف أفندى ٢٤٥ – الآصفية ٢٣٣ – لاله لى ١٨٠ – دار الكتب المصرية ١/١٥٥ – الموصل ٦٦/٢٥٦ – بيكنبور ١٤٥٤ – لكنئو ١٣١٠ (ط) .

« شرح الشطحيات » بالعربية والفارسية[١] – وشرح كتاب « الطواسين » للحلاج ، بالعربية والفارسية[٢] – الأنوار فى كشف الأسرار[٣] – سير الأرواح « المصباح لمكاشفة الأرواح »[٤] – كتاب القدسية[٥] – مكنون الحديث – حقائق الأخبار – الموشح فى المذاهب الأربعة وترجيح قول الشافعى بالدليل[٦] .. وله أيضاً رباعيات من الشعر الفارسى منها ما ترجمته :

من أجل الحصول على كأس ، طفتُ العالم
فما قعدتُ يومًا ولا نمتُ ليلة
وعندما سمعت من الأستاذ وصف الكأس
قلتُ : أنا نفسى مرآة الكأس التى يُرى فيها العالم

وقد وردت هذه الرباعية فى كتاب روزبهان « عبهر العاشقين » التى يملك الدكتور / قاسم غنى مخطوطة نفيسة منه ، وقد نقل إلينا منه فصلاً ، يمكن من خلاله أن نتعرَّف بشكل مباشر على أفكار روزبهان .. يقول الشيخ فى الفصل الحادى والثلاثين (بعنوان : كمال المعشوق) ما نصُّه :

إن الله سبحانه وتعالى ذاته القديمة موصوفةٌ أزلاً وأبدًا بصفاته القديمة ، ومن جملة صفات الحق : « الأول ، العشق » وقد عشق ذاته بذاته ، فهو العشق والعاشق والمعشوق ، فصار العشقُ ذات لونٍ واحدٍ ، لأنه من صفاته تعالى ، وهو منزهٌ عن تغيُّر الحدثان . فالعشق واحدٌ ، صفةٌ له قائمةٌ به لا تغيُّر فيها ؛ بل هو عاشق بنفسه لا يجوز له التغيُّر الحَدَثَانى . وأعرفُ محبة الحق فى أن يكون علمه

---

(١) مخطوطاته فى : مكتبة شهيد على برقم ١٣٤٢ – مشهد ١/٤٨ – قاضى عسكر ١٢٧١ .
(٢) نشره المستشرق الفرنسى ، لوى ماسينيون .
(٣) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ، ص ٧٥٧ – وتوجد له مخطوطة بعنوان : شرح الحجج والأسرار فى مقامات أهل الأنوار والأسرار ، بالمكتب الهندى رقم ١٢٥٢ (Gesch. 1, 763) .
(٤) مخطوطاته فى : مكتبة الفاتح برقم ٢٦٥٠ – الآصفية ٢١٦٠ – عاشر أفندى ٢/٤٣٢ .
(٥) توجد له مخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريس ، برقم ١٧٤ (Gesch. 1, 736) .
(٦) راجع المزيد من مؤلفاته فى : شد الإزار ص ٢٤٤ – معجم المؤلفين ١٧٥/٤ – كشف الظنون ، صفحات ١٩٦ ، ١٠١١ ، ١٠٧٩ ، ١١٣١ – إيضاح المكنون ص ٥٩٧ .

لم يزل محبًّا بنفسه لنفسه ؛ كمال المحبة ، فالمحبة صفةُ الحق . فلا تخطئ في الاسم ، فإن العشق والمحبة أمرٌ ! إنه لم يزل عالمًا بنفسه وناظرًا إلى نفسه بنفسه ، لا يوجد انقسامٌ فى أحديته . ولما أراد – تعالى – أن يفتح كنز الذات بمفتاح الصفات ، تجلَّى على أرواح العارفين بجمال العشق ، وظهر لهم بصفات خاصة ، وأنهم حصلوا فى كل صفةٍ لباسًا ؛ فمن العلم علمًا ، ومن القدرة قدرًة ، ومس السمع سمعًا ، ومن البصر بصرًا ، ومن الكلام كلامًا ، ومن الإرادة إرادة ، ومن الحياة حياةً ، ومن الجمال جمالاً ، ومن العظمة عظمةً ، ومن البقاء بقاءً ، ومن المحبة محبةً ، ومن العشق عشقًا ؛ كانت كل هذه « هو » فبرز « هو » فيهم ، وأثَّرت الصفات فيهم ، والصفةُ قائمةٌ بالذات ، فأصبحت صفتهم قائمة من أثر ذلك ؛ لا يوجد من « الحلول » شيءٌ فى هذا العالم : العبدُ عبدٌ والرَّبُّ رَبٌّ[١] .

فأصل العشق قديم ، وعشاق الحق قدماء ! عشقُهم بالروح ، والعشقُ لبلابُ الأرض القديمة الذى التفَّ حول شجرة روح العاشق . والعشق سيفٌ يقطع رأس الحدوث من العاشق[٢] ، وهو ذروة قاعدة الصفات ، فما وصلتها روح العاشق إلا واستسلمت للعشق . وكل من صار معشوقًا للحق ، وعاشقًا للحق ، لا يستطيع النزول من تلك الذروة ، ويصير فى العشق متحدًا بالعشق ؛ ولما اتحد العاشق والمعشوق صار العاشق والمعشوق بلون واحد[٣] ، وعندئذٍ يصبح العاشق حاكمًا فى إقليم الحق . فعندما غلب عليه الحق ، أصبح قالبُ صورته جَنَانيًّا ، ونفسُهُ روحانيةً ، وروحُهُ ربانيةً .

العشق كمالٌ من كمال الحق ، فإذا اتصل بالعاشق ، تحوَّل من الحدوث المحض إلى الجلال الإلهى ، ويصبح باطنه ربانيًّا ، ويطلب معدن الأصل ، ولا يتغير من حوادث الدهور وصروف الزمان وتأثير المكان ؛ فإذا بلغ عين الكمال ، تزول

---

(١) يقصد : رغم سطوع آثار الصفات وتجليها على العبد ، بحيث يصير ربانيًّا ، إلا أن مراتب العبودية والربوبية لا تزال محفوظة ، وليس ثمة أى حلول .

(٢) الحدوث بمعنى « الخلقية » والقِدَم يعنى « الألوهية » .

(٣) سُئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال : لون الماء ، لون إنائه !

ستائر الربوبية ! والعاشق الربانى يذهب بالمعدن الأصلى .. وليس فى العشق مقصودٌ ، فالعشق مع المقصود ليس بموجود[١] :

العشقُ والمقصودُ كفرٌ والعاشقُ برىءٌ من روحه

وليس للصورة مكان فى عالم العشق ، لأن العقل والنفس ليسا معًا فى طريق العشق ، فالعشق هو الطائر الصاهر للروح[٢] . والعشق والروح ، كالحمام والصقر :

العشقُ لا يقبل النفس الحية والصقر لا يصطاد الفأرة الميتة

الأمر والنهى منسوخان فى طريق العشق !

والكفر والدين حُجبا عن سراى العشق !

والآفاقُ محترقةٌ بإشراق العشق !

والكون مضمحلٌّ تحت حافر فرس العشق !

عند مَنْ كان العشق مرشده يكون الكفر والدين ستار بابه

وجوهرهُ العشق عُجنت من الأزل، ولم يكن فى ذلك العالم للروح والعقل من طريق[٣]؛ كل مَنْ ظهر له طريق العشق، يخطف جوهر أوصافه من هذه التربة:

إن كل ما فى الكائنات من جزءٍ وكل هى أطواقُ قناطر العشق
العشقُ أرقى من العقل والروح « لى مع الله » هو وقت الرجال[٤]

---

(١) يقصد : العشق منزه عن الغرض ، فهو مطلوب لذاته وليس لهدف وراءه .

(٢) يعيد كلام الشيخ هنا ، ما ذكرناه من قبل حول ارتقاء الأولياء من الصور الحسية إلى مطالعة الجمال الإلهى ، بحيث يكون الوقوف مع المخلوقات آنذاك نقصٌ .

(٣) الإشارة إلى عالم الأرواح قبل خلق الأجساد والنزول إلى هذا العالم ، وهو ما يُعرف بعالم « الذر » الذى ورد ذكره فى القرآن الكريم .

(٤) الإشارة للحديث النبوى : لى وقتٌ مع الله لا يسعنى فيه مَلَكٌ مقرب ولا نبىٌّ مرسل .

وليس فى العشق مجوسية ولا كفر ، ولا شراسة ولا بلاهة ، وصفةُ العشاق كمالُ الحيرة .. والخضوع صفةُ المتيَّمين :

يجعلُ حِمْلُ العشق الطفلَ شيخاً ويجعل العشقُ الباشقَ[1] صيادَ البعوضة

والجنة مأوى الزاهدين ، والحضرة مثوى العاشقين ! ليس فى العشق فجاجة ، وليس فى طريقه عجز ولا ضعف .

وكل ما قلناه ، ليس من صفة العشق والعاشق[2] .. ونهايةُ العشق بدايةُ المعرفة .. والعشق فى المعرفة مبنىٌّ على الكمال ؛ وإذا اتحد العاشق بالمعشوق ، بلغ مقام التوحيد. وإذا تحيَّر فى المعرفة، فقد أحرز مقام المعرفة.. ونهايةُ العشق إلى هذين المقامين؛ فإذا صار عارفًا، تبدو صفات الحق من صفاته. ذاك الذى تكلَّم بالشطحيات، إنما أراد أن يقول الحديث السبحانى «ما فى الجبة»[3] وسر «أنا الحق»[4]وإذا لم تعرفْ ذلك، فاستمعْ إلى قول «أسد مرج التوحيد» و«فارس ميدان التجريد»: أبى بكر الشبلى رحمة الله عليه، فإنه وجد رمز ذلك الحديث ذات يوم فى مجلس الموحدين، ولما غلبه سكر الوجد قال:

تباركت خطراتى فى تعالائى فلا إله إذا فكرت آلائى !

وحيث إنهم بلغوا ذلك العالم؛ صار قلبهم ربانيًّا، وقولهم أزليًّا وأبديًّا.. كما قال أبو سعيد الخزاز، رحمة الله عليه: للعارفين خزائن أودعوها علومًا غريبة، وأنباءً عجيبة، يتكلمون فيها بلسان الأبدية، ويخبرون عنها بعبارات الأزلية[5].

* * *

---

(١) الباشق : نوع من الصقور .

(٢) يشير الشيخ هنا إلى أن حقائق العشق تعلو على اللغة ، ولا تستطيع الألفاظ أن تخبر عن حقيقتها .. فهى فقط تقرب الأمر للأذهان .

(٣) عبارة الحلاج : ما فى الجبة إلا الله .

(٤) عبارة الحلاج : أنا الحق .

(٥) روزبهان البقلى : عبهر العاشقين (نقلاً عن تاريخ التصوف لقاسم غنى ص ٥٧٩ وما بعدها) وقد طبع هذا الكتاب فى طهران سنة ١٩٥٨ بعناية هنرى كوربان ومحمد معين .

وبعد .. فهذا هو الشيخ روزبهان الذى لطم نجم الدين لطمةً جعلته وليًّا ! والذى أخذ منه نجم الدين علم الطريقة والسلوك الصوفى . فلنتوقف الآن عند الشيخ التالى ، على نفس الترتيب الذى وضعه نجم الدين فى قوله : أخذت علم الطريقة عن روزبهان ، والعشق عن ابن العصر وعلم الخلوة والعزلة عن عَمَّار والخرقة عن إسماعيل القصرى .

ابن العصـــــر :

يبدو أن ثمة تصحيفًا وقع عند نقل عبارة نجم الدين عن أساتذته ، أو أن (ابن العصر) هو تسمية مختصرة للشيخ (ابن أبى عصرون) فقد بحثنا فى المصادر التاريخية ، فلم نجد ابن العصر .. ثم وجدنا إشارة محمد الموسوى النوربخشى الواردة فى (روضات الجنات) تقول إن نجم الدين : « صحب عمار بن ياسر ، وروزبهان الفارسى الكبير المتوطن بمصر ، وأحمد الموصلى ، والقاضى الإمام ابن العصر الدمشقى[١] » . فبحثنا فى القضاة الدمشقيين ، فلم نجد فى زمن زيارة نجم الدين لها ، إلا ابن أبى عصرون .

هو قاضى القضاة ، شيخ الشافعية[٢] ، عالم أهل الشام : أبو سعد عبد الله ابن محمد بن هبة الله بن المطهر بن على بن أبى عصرون ، التميمى الحديثى الموصلى الدمشقى[٣] .

---

(١) الحواسارى : روضات الحنات ٢٩٦/١ .

(٢) الملاحط ، أن أغلب شيوخ نحم الدين كانوا من التافعية .. وهو مدهب أهل « حيوق » بلدته .

(٣) فى هامش « سير أعلام النبلاء » ورد ما يلى :

ترحم له العماد الأصبهانى فى القسم الشامى من الحريدة ٣٥١/٢ ، واس الأثير فى الكامل ١٨/١٢ ، واس الديثى فى تاريخه : الورقة ١٠٢ (باريس ٥٩٢٢) وابن الصلاح فى طبقاته ورقة ٥٤ ، والنواوى فى الطبقات الورقة ٥٩ ، واس حلكان فى الوفيات ٥٣/٣ ، والمنذرى فى التكملة : ١/ الترجمة ٨٢ ، والذهبى فى تاريخ الإسلام ، الورقة ٢٢ ، والعبر ٢٥٦/٤ ، ودول الإسلام ٧٢/٢ ، والمختصر المحتاج إليه : ١٥٨/٢ ، والإعلام الورقة ٢١١ ، ومعرفة القراء الورقة ١٧٣ ، والدمياطى فى المستفاد الورقة ٤٥ ، والصفتى فى نكت الهميان ١٨٥ ، واس كثير فى البداية ٣٣٤/١٢ ، والسبكى فى الطبقات ١٣٢/٧ ، واس الملقن فى العقد الورقة ٧٠ ، والحزرى فى عاية النهاية ٤٥٥/١ ، والمقريزى فى السلوك ١٠٣/١/١ ، وابن تغرى بردى فى النجوم ١١٠/٦ ، والنعيمى فى القضاة الشافعية ٤٩ وابن هداية الله فى الطبقات ٨٠ ، وابن العماد فى الشذرات ٢٨٣/٤ وغيرها .

ولد ابن أبى عصرون سنة ٤٩٢ هجرية ، وتوفى سنة ٥٨٥ هجرية بدمشق[١] ؛ مما يعنى أن نجم الدين التقى به فى حدود سنة ٥٧٥ هجرية ، وهو زمن مروره على دمشق عائدًا من مصر .. وزمن تولى ابن أبى عصرون قضاء دمشق .

وكان ابن أبى عصرون فقيهًا ، محدثًا ، متصوفًا . تفقّه على المرتضى الشهرزورى وابن خميس الموصلى ، وأبى على الفارق ، ودرس القراءات على الحسين بن محمد البارع وأبى العز القلانسى ، وتلقى الحديث من المسلم السروجى وأبى القاسم بن الحصين وأبى البركات البخارى .. وغيرهم .

وقد تولى التدريس بالمدرسة الغزالية بدمشق ، وأشرف على الأوقاف هناك ، وترك مجموعة من المؤلفات : صفوة المذهب فى نهاية المطلب (سبعة مجلدات) – الانتصار (أربعة مجلدات) – المرشد (مجلدين) – التيسير فى الخلاف (أربعة أجزاء) – الذريعة فى معرفة الشريعة – مآخذ النظر – كتاب الفرائض – كتاب الإرشاد – التنبيه فى معرفة الأحكام – فوائد المذهب[٢] .

والعشق الذى تعلّمه نجم الدين من شيخه ابن أبى عصرون ، يظهر فى بعض أبيات هذا الشيخ ، إذ يقول :

أَمُسْتَخْبِرِى عَنْ حَنِينِى إِلَيهِ وَعَنْ زَفَرَاتِى وَفَرْطِ اشْتِيَاقِى
لَكَ الخَيْرُ إِنَّ بِقَلْبِى إِلَيْكَ ظَمًا لاَ يُرَوِّيهِ إِلاّ التَّلاَقِى

ويقول :

يَا سَائِلِى كَيْفَ حَالِى بَعْدَ فُرْقَتِهِ حَاشَاكَ مِمَّا بِقَلْبِى مِنْ تَنَائِيكَا
قَدْ أَقْسَمَ الدَّمْعُ لاَ يَجْفُو الجُفُونَ أَسًى وَالنَّوْمُ لاَ زَارَهَا حَتى أُلاَقِيكَا

ولا شك فى أن هذه الأبيات تصوِّر حال عاشق متيَّم ، يشكو ألم الفرقة

(١) الذهبى : سير أعلام النبلاء ١٢٥/٢١ .
(٢) المرجع السابق ص ١٢٧ .

والبعاد .. ولكن أليس من الأصوب ، أن يكون نجم الدين قد أخذ العشق عن روزبهان ؟ إن كلام روزبهان فى العشق لا مثيل له ، وأحواله أيضًا . فالأنسب أن يكون روزبهان هو « مُعلِّم العشق » بالنسبة لنجم الدين ، خاصةً أن تلك الواقعة التى حكى فيها نجم الدين عن عشقه لتلك الجارية – حيث كان يتنفَّس نارًا – كانت قبل لقائه بابن أبى عصرون ، وفور مفارقته للشيخ روزبهان .

عَمَّــــار :

هو أقرب شيوخ نجم الدين إلى نفسه ، وأكثرهم تأثيرًا فيه . فقد طالت الصحبة بينهما ، ولم يصحب نجم الدين بعده شيخًا آخر ؛ وهو كثيرًا ما يردِّد : « قال شيخى عمار ... » وكثيرًا ما يحكى عما جرى بينهما من وقائع ومعاينات روحية ؛ وسوف نرى أمثلة لذلك عند قراءتنا نص فوائح الجمال .

والشيخ عمار هو : عَمَّار بن ياسر بن محمد بن عمار بن سحاب الشيبانى البدليسى[١] ، نسبة إلى (بَدْليس) وهى بلـدة من نواحـى أرمينيـة ذات بساتين كثيرة[٢] ، كانت لزمن طويل من أهم المدن التجارية .. وهى اليوم مدينة كبيرة يسكنها الأكراد المسلمون والأرمن[٣] .

عاش الشيخ عمار ببدليس وتوفى ودفن بها بعد سنة ٥٩٠ هجرية[٤] ، وكان قد تتلمذ فى التصوف على يد الشيخ أبى النجيب السهروردى ، ولبس منه خرقة الصوفية كعلامة على انتظامه فى السلسلة الصوفية الممتدة من السهروردى إلى الجنيد .. وقد لبس نجم الدين الخرقة على يد شيخه عَمَّار للتبرك بها ، كما سيأتى ، فانتظم هو الآخر فى تلك السلسلة .

---

(١) لم نجد ترجمة وافية مفردة للشيخ عَمَّار البدليس ، وإنما هناك فقط بعض الإشارات إليه فى : فضل الطريقة لعلاء الدولة السمنانى ، تذكرة المشايخ ، تحفة البررة لمجد الدين البغدادى ، مرصاد العباد للحسينى .. انظـر **Fritz Meier, p - 20**

(٢) ياقوت الحموى : معجم البلدان ٣٥٨/١ .

(٣) سترك : مادة « بدليس » بدائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) ٤٦٠/٣ .

(٤) جاء فى مخطوطة كتاب : « بهجة الطائفة » للبدليسى (برلين ٢٨٤٢) سماع على المؤلف وإجازة برواية الكتاب ، بتاريخ ٥٩٠ ، وكان السماع والإجازة بخانقاه « النهاية » فى مدينة خلاط ، وهى بلدة أرمينية قرب بدليس .

وقد أَلَّف عَمَّار البدليسى كتابين فى التصوف ، الأول هو « صوم القلب » وتوجد منه نسخة فى مكتبة برلين (برقم ٣١٣٣ A) وقد نقل منها فريتز ماير[١] الفقرة الآتية :

« .. لهذا قيل : الشيخ فى قومه كالنبى فى أمته[٢] . فجعل لهم فى بواطنهم وقلوبهم تبصرةً ونورًا ، وبالنور جعل لهم من الهِمَّة جاسوسًا يتجسَّس فى القلوب[٣] ، فهى (الهمة) للقلوب بمثابة المساعى للملوك ، تخبر القلوب[٤] بخطرات قلوب المريدين . ولها مقام الحراسة والحفظ ، فإلى مَنْ وجَّهوها ، وبمن وكَّلوها ، وعلى أى أمر سلَّطوها ؛ أظهرت قوتها وأتمَّت فعلها وأتقنت حفظها وحراستها ؛ لأنها الهِمَّة الفَعَّالة ، خَصَّها الله لقلوب الأنبياء والأولياء ، لأجل الامتثال والخدمة والسمع والطاعة ؛ فهى فى تصرُّف القلب كالمملوك فى تصرُّف المالك .. فإن قيل : ما الهِمَّة ؟ قيل : سَيَّارُ القلب ، ومعنى من توابع القلب ، فحيث وُجد القلبُ وحدت ، وبقدر علوِّ القلب تكون عالية ، وبقدر تصرُّف القلب تكون متصرِّفة » .

وإذا قارنَّا هذه الفقرة بكلام نجم الدين عن « الهمة » فى فوائح الجمال ، فسوف نرى أثر الشيخ عَمَّار واضحًا فى أفكار نجم الدين .. وفى أسلوبه أيضًا واختياره لألفاظ معينة مثل لفظة « السيار » التى تتكرر كثيرًا فى عبارات نجم الدين .

أما الكتاب الآخر للشيخ عَمَّار البدليسى ، فهو « بهجة الطائفة بالله العارفة » وتوجد منه مخطوطة ببرلين (برقم ٢٨٤٢ A) وقد نقل منها فريتز ماير[٥] النصوص الآتية ، التى يمكن من خلالها فهم بعض الجوانب فى تصوف الشيخ عَمَّار :

---

(١) Fritz Meier : Die Fawáih - p 297

(٢) حديث شريف ، أخرجه السيوطى عن الخليلى فى مشيخته (الجامع الصغير ص ١٨٣) .

(٣) الإشارة للحديث : اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله .. ويقال : الصوفية هم جواسيس القلوب !

(٤) يقصد : قلوب الأولياء والمشايخ .

(٥) Fritz Meier : Die Fawáih. p 284 - 286 - 297 - 298 .

« القلب إذا طَهَّره الذكر وأخرجه من سجن عبادات صفات النفس ، إلى صفاته الروحانية من صفات عالم الأمر .. صار القلب والملائكة فى هذه القاعدة سواء . فانظرْ إلى صفة عبدٍ قلبُه بمثابة الملائكة ، كما كان فى الأزل قبل مجاورة الأجسام[١] ، ما شأنه عند الله ، وما شأن علوِّ حاله فى الأحوال .. قال قائل : ما علامة عبدٍ اتصف قلبه بصفة الملائكة ؟ قال : إذا كان قلب العبد مالكًا لتصرُّف مملكة ظاهره وباطنه ، فصورته صورة الآدميين ، وفعله وحركاته وسكناته من فعل الملائكة المقَرَّبين . قال قائل : كيف يكون مالكًا بمصالح باطنه وظاهره ؟ قال : أن يكون عقلُهُ أمرًا على شهوته ، وعلمُهُ أمرًا على جهله ، وشرعه أمرًا على طبعه ، وقلبه أمرًا على نفسه .. فإذا حصل للعبد هذا ، فهو آدميُّ الصورة ملكيُّ الصفة ربانيُّ الاستغناء ؛ وبهذا صار الإنسان أعلى شأنًا من الملائكة[٢] .

والذكر على الحقيقة ، ذكرُ القلب لا ذكر اللسان . وذكرُ القلب – عند النهاية – يقتضى رفع الحجاب . والذكر على الحقيقة ، مَنْ هو مذكور الحق ؛ كما قال الله تعالى: ﴿**فاذكرونى أذكركم**﴾[٣].. أى اذكرونى ذكرًا يستوجب منى الذكر لكم . ومعنى ذكر الحقِّ للعبد ، نظرُهُ إليه وإقبالُهُ عليه وقربُهُ منه ؛ وهذا ذكره فى نفسه ، كما قال : من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه[٤] . ولهذا فى الحقيقة شرحٌ يطول .

وذكر القلب نوعان : نوعُ استئناسٍ ونوعُ استغراق . فنوع الاستئناس فى مقام اللطائف ، ونوع الاستغراق فى مقام مشاهدة ذكر الحق إياه[٥] .. وقد قال الله تعالى : أنا جليس من ذكرنى .

---

(١) الإشارة إلى عالم الأرواح قبل خلق الأجساد (عالم الذر) .
(٢) الإشارة إلى أمر الله للملائكة بالسجود لآدم (أصل النوع الإنسانى) .
(٣) سورة البقرة ، آية ١٥٢ .
(٤) حديث قدسى .
(٥) راجع فصل « فى الاستغراقات » فى فوائح الجمال .

.. فولىٌّ له الولاية على نفسه لا على غيره ، وولىٌّ له الولاية على نفسه وعلى أناس قليل ، وولىٌّ له الولاية على نفسه وعلى غيره مطلقًا .. فالولىُّ المقيَّد هو الذى وُلِّىَ ولم يعلم أنه ولىّ ، حسَّن الله أخلاقه وأحواله وأقواله ، فالخلق منه فى دَعَةٍ وراحة ، وينتفعون منه بشىءٍ من أحواله فى كل حال ، وبشىءٍ من دعواته ؛ لأنه يُستجاب له فى نفسه فى كل حال ، ويُستجاب له فى غيره إلا فى حالٍ دون حال .. والولىُّ الذى وُلِّىَ على نفسه وعلى أناس قليل ، فهو أيضًا مقيَّد التصرُّف على بعض دون بعض ، فالخلق ينتفعون به على قدر ولايته وتصرُّفه .. والولى الذى له التصرُّف على نفسه وعلى غيره ؛ هو الذى أُطلق تصرُّفه .. والولى الذى له التصرُّف على نفسه وعلى غيره ؛ هو الذى أُطلق تصرُّفه ، وهذا ولىٌّ مطلق ، وتصرُّفه مُطلق ، وكل مَنْ وصل إليه ظهرت بركة تصرُّفه عليه ؛ فهو غياث الخلق »[1] .

ومن جملة هذه النصوص تتضح طبيعة تصوف الشيخ عَمَّار ، فهو تصوفٌ يهتم بالجانب العملى المتمثل فى الذكر ومقاومة رغبات النفس ، ويعوِّل على الشريعة ويحرص على إيراد أصول أفكاره من الآيات القرآنية والأحاديث القدسية والنبوية ، وهو أخيرًا تصوفٌ عميق النظرة للولاية والأولياء . وكلها خصائص تظهر أيضًا فى تصوف نجم الدين كبرى ، ولذا نقول إن أثر الشيخ عَمَّار كان الأقوى فى العالم الصوفى لنجم الدين .

والآن ، نتوقف عند الشيخ إسماعيل القصرى :

القصـــــــرى :

هو آخر شيوخ نجم الدين بحسب ترتيب العبارة « أخذت علم الطريقة عن روزبهان ، والعشق عن ابن العصر ، والخلوة والعزلة عن عمار ، والخرقة عن إسماعيل القصرى » ومع ذلك ، فهو أول مشايخ نجم الدين فى الطريق ، وفى الترتيب الزمنى لصحبته المشايخ .. وهو أيضًا شيخه المباشر فى السلسلة .

---

(١) من هذا المقام قال عبد القادر الجيلانى : قدمى على عنق كل ولىٍّ لله . وقال : أنا المحظوظ ، أنا الملحوظ ، أنا المتصرِّف فى غيرى .. (راجع كتابنا : عبد القادر الجيلانى ، باز الله الأشهب) .

والقصرى نسبةً إلى « قصر رُوناش » وهو كما يقول ياقوت : من كور الأهواز ، وهو الموضع المعروف بدِزْبَهُل ومعناه « قلعة القنطرة » يُنسب إليه جماعة وافرة ، منهم : أبو إبراهيم إسماعيل بن الحسن بن عبد الله القصرى ، أحد العُبَّاد المجتهدين ، قُرئ عليه فى سنة ٥٥٧[١] .

وقد سلك القصرى طريق الصوفية على يد الشيخ محمد بن مالكيل (مانكيل) ولبس منه الخرقة ، ثم استقر فى خانقاه بناها فى دِزْبَهُل (دزبولى) بالأهواز . وفى هذه الخانقاه ، كانت صحبة نجم الدين للشيخ القصرى ، وكان تلقّيه خرقة الصوفية ؛ يقول السمنانى : وقد لبس الشيخ أبو الجناب نجم الدين الكبرى خرقة الأصل من شيخ الورى إسماعيل القصرى فى خانقاهه بدزبولى خوزستان[٢] .. ومعنى هذا أن نجم الدين قد لبس الخرقة مرتين ، وانضم بالتالى لاثنين من السلاسل الصوفية على النحو التالى :

السلسلة الأولى : « نسبة الخرقة فيها متصلة بالنبى ﷺ ، ألبسها علىّ بن أبى طالب ، فألبسها الحسن البصرى وكميل بن زياد ، وألبسها كميل عبدَ الواحد بن زيد ، وهذا ألبسها أبا يعقوب النهرجورى ، فعمرو بن عثمان المكى ، فأبا يعقوب الطبرى ، فأبا القاسم بن رمضان بن إدريس ، فداود الخادم ، فمحمد بن مالكيل ، فالشيخ إسماعيل القصرى ، فالشيخ نجم الدين الكبرى » وقد ذكرها الحاج معصوم على ، على هذا النحو[٣] .

---

(١) ياقوت : معجم البلدان ٣٥٧/٤ وبخصوص ترجمة القصرى ، راجع : فضل الطريقة للسمنانى ص ١٠٠ ، تذكرة المتشايخ ص ٢٣٤ ، تذكرة الحفاظ للذهبى ٢٣٣ ، مرآة الجنان لليافعى ٤٠/٤ ، الرسالة الفتوتية للحمدانى (مخطوط آياصوفيا رقم ٢٨٧٣) طرائق الحقائق لمعصوم على ٥٠/٢ ، نفحات الأنس لعبد الرحمن جامى .. (Fritz Meier. p. 17) .

(٢) السمنانى : فضل الطريقة ص ١٠٠ .

(٣) معصوم على : طرائق الحقائق (بالفارسية) ٣٩/٢ – نقلاً عن التيبى : الصلة ص ٤٤٠ .

السلسلة الثانية : وتمتد على النحو التالى : « من أبى القاسم الجنيد ، إلى ممشاد الدينورى ، إلى أحمد بن سياه ، إلى فرج الزنجانى ، إلى محمد بن عمويه ، إلى عبد الله البكرى ، إلى أبى النجيب السهروردى ، إلى عمار بن ياسر ، إلى نجم الدين كبرى » وقد ذكرها السنوسى على هذا النحو[1] .

وقد أشار ابن العماد للسلسلتين إجمالاً حين قال عن نجم الدين إنه : « رحل الأقطار راكبًا وماشيًا ، وأدرك عن المشايخ ما لا يحصى كثرةً ، ولبس خرقة التصوف النهرجورية من الشيخ إسماعيل القصرى ، والسهروردية للتبرك من الشيخ أبى ناصر عمار بن ياسر[2] ..

وهكذا اتصلت السلسلتان عند نجم الدين كبرى ، الذى يعد من الوجهة الصوفية « ملتقى بحرين » ولسوف تُسند إليه بعد ذلك سلسلة خاصة به ، ستعرف باسم « السلسلة الذهبية الكبروية » .. وقد كان من الممكن أن يكتفى نجم الدين بلبس الخرقة على يد القصرى ، لكنه أراد — كما تقول مصادر حياته — أن يلبسها أيضًا من شيخه عَمَّار ، للتبرُّك بها ؛ ولكن تظل الخرقة الأصلية هى خرقة إسماعيل القصرى ، وهى التى نعتقد أنه لبسها يوم استشهاده .

* * *

وقد عاش الشيخ نجم الدين فى مرحلة خصبة من تاريخ الإسلام (٥٤٠ : ٦١٨ هجرية) وطاف بديار المسلمين شرقًا وغربًا ، مما يعنى أنه عاصر مَنْ لا حصر لهم من أعلام الرجال فى كل الفنون والمعارف .. علوم الدين واللغة والتصوف والطب والفلك والمنطق والفلسفة ، وغيرها .

ولا شك فى أن الشيخ نجم الدين قد عرف فى تطوافه العديد من هؤلاء الأعلام ، فاستفاد منهم بشكل مباشر أو غير مباشر ؛ فلما ارتقى هو فى سلم الولاية

---

(١) محمد على السنوسى : السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين (مخطوطة مكتبة بلدية الإسكندرية رقم ٣٨٠٣ / ح تصوف) ورقة ٣٥ ب .

(٢) ابن العماد : شذرات الذهب ٧٦/٥ .

واستكمل علومه الدينية ، صار مفيدًا لأهل زمانه الذين قصدوه لينهلوا من علمه ويتبرّكوا بلقائه .. إذ كان : « **شيخ تلك الناحية – خوارزم – وكان صاحب حديث وسُنَّة ، ملجأً للغرباء ، عظيم الجاه** »[١] ..

وكانت لنجم الدين لقاءات ووقائع مع بعض معاصريه ، أمثال الحافظ عبد العزيز بن الحسين بن هلالة (توفى ٦١٧ هجرية)[٢] وهو من كبار علماء الحديث فى عصره ؛ يقول ابن هلالة : جلستُ عند الشيخ نجم الدين فى الخلوة مرارًا ، وشاهدتُ أمورًا عجيبة ، وسمعتُ مَنْ يخاطبنى بأشياء حسنة[٣] ..

أما أشهر معاصرى الشيخ نجم الدين ، وصاحب الواقعة المشهورة معه ؛ فهو الإمام فخر الدين الرازى .

الـــــــرازى :

هو الإمام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى ، الملقب بابن خطيب الرى ، وُلد سنة ٥٤٢ وتوفى سنة ٦٠٦ هجرية ؛ وقد ترك الرازى أكثر من مائة كتاب فى شتى المعارف ، أشهرها تفسيره الكبير « مفاتيح الغيب » الذى فَسَّر فيه الفاتحة وحدها فى مجلد ضخم .. وقد بلغ الرازى درجة جعلت البعض يتعبره مجدِّد الإسلام فى المائة السادسة[٤] ، وكان يأمر الملوك فيأتمرون ويعنِّفهم فيقبلون منه ذلك ، ويطلب منهم المجىء إلى حلقة درسه فيمتثلون[٥] .

---

(١) سير أعلام النبلاء ١١٢/٢٢ – طبقات الشافعية الكبرى ١١/٥ – الوافى بالوفيات ٢٦٣/٧ – شذرات الذهب ٨٠/٥ .

(٢) ابن العماد : شذرات الذهب ٧٨/٥

(٣) وردت هذه العبارة فى معظم المصادر الخاصة بنجم الدين . ويعلّق الذهبى عليها بقوله : لا وجود لمن خاطبك فى خلوتك مع جوعك المفرط ، بل هو سماع كلام فى الدماغ الذى قد طاش وفاش وبقى قرعه كآية للمبرسم والمغمور بالحمى والمجنون ، فاجزمْ بهذا واعبد الله بالسنن الثابتة تفلح ! (سير أعلام النبلاء ١١٢/٢٢) وهذا التفسير العلمى للأحوال الصوفية سوف يكون من أشهر وجوه النقد للمتصوفة حتى اليوم .

(٤) استنادًا لحديث : يبعث الله لهذه الأمة فى كل مائة سنة من يجدِّد لها دينها .

(٥) انظر ترجمة الرازى فى : روضات الجنات ١٩٠/٤ – الوافى بالوفيات ٢٤٨/٤ – نزهة =

وفى أواخر القرن السادس الهجرى ، كان الشيخ نجم الدين قد عاد إلى بلاده ، واستوطن خوارزم ملقيًا عصا الترحال زهدًا فى الدنيا مربيًّا للمريدين . وفى تلك الفترة ، زار فخر الدين الرازى خوارزم وهو فى أبهةٍ لا مثيل لها ؛ يقول الخوانسارى : « ومن جملة ما يشهد بثروته العظيمة ، ما نقله المحدِّث النيسابورى عن بعض كتب المعتزلة ، أنه لما توجَّه فخر الدين الرازى من مملكة خوارزم إلى خطة خراسان ، كان له ألف بغل ؛ ولا حصر لما كان عنده من الذهب والفضة ، ولما وصلت مقدمة حاشيته إلى خراسان ، كانت ساقيتها فى خوارزم »[1] ..

وفى رحلة الرازى الخوارزمية هذه ، التقى فخر الدين الرازى بالشيخ نجم الدين الكبرى .. يقول طاشكبرى زاده :

> « سمعتُ رجلاً ثقة عالمًا عابدًا زاهدًا عارفًا صادقًا ، أنه حكى أن الإمام (الرازى) لما دخل هُراة[2] أتاه مَنْ بها من العلماء والصلحاء والسلاطين والأمراء . وسأل يومًا : هل بقى أحد تخلَّف عن زيارتنا ؟ فقال أصحابه : نعم ، بقى رجلٌ صالح منقطعٌ فى زاوية . قال الإمام : أنا رجل واجب التعظيم ، وأنا إمام المسلمين ، فلم لم يزرنى ؟ فقالوا لذلك الرجل كلام الإمام ، فما تكلم بشىء أصلاً . ووقع الخلاف بينهما ؛ فصنع أهل البلدة طعامًا ،

= الأرواح للشهرزورى ص ٣٩٢ – الكامل فى التاريخ ١٢٠/١٢ – مرآة الزمان ٥٤٢/٨ – عقود الجمان لابن الشعار (مخطوط) ذيل الروضتين ص ٦٨ – عيون الأنباء ص ٤٦٢ – وفيات الأعيان ٢٤٨/٤ – تاريخ الإسلام ٢٣٢/١/١٨ – سير أعلام النبلاء ٥٠٠/٢١ – طبقات الشافعية الكبرى ٣٣/٥ – البداية والنهاية ٥٥/١٣ – لسان الميزان ٤٢٦/٤ – النجوم الزاهرة ١٩٧/٦ – شذرات الذهب ٢١/٥ .. وهناك العديد من الدراسات المعاصرة حول الرازى ، منها : الرازى مفسرًا للدكتور محسن عبد الحميد – فلاسفة الإسلام (ابن سينا ، الغزالى ، الرازى) للدكتور فتح الله خليف .

(١) الخوانسارى : روضات الجنات ٤٢/٨ .

(٢) هراة بلدة فى خراسان .

فدعوهما ، فأجابا الدعوة . واجتمعا فى حديقة ، فسأله الإمام عن سبب تخلُّفه عن إتيانه فقال : أنا رجلٌ فقير لا شرف فى زيارتى ، ولا نقص فى تخلُّفى عنها . قال الإمام : هذا هو جواب أهل الأدب (يعنى الصوفية) فقل لى حقيقة الحال . فقال ذلك الرجل : لأى شىء وجبت زيارتك ؟ قال : أنا إمام المسلمين ، وواجب التعظيم . قال : إن افتخارك هو بالعلم ، ورأس العلم معرفة الله تعالى ، فكيف عرفته تعالى ؟ قال : بمائة برهان . قال الرجل : البرهان لإزالة الشك ، والله تعالى جعل فى قلبى نورًا لا يدخل معه الشك ، فضلاً عن الحاجة إلى البرهان .

فأثَّر هذا الكلام فى قلب الإمام ، فتاب فى ذلك المجلس على يديه ، ودخل الخلوة ، وفُتح له ما فُتح ، وبعدما خرج عنها صنَّف التفسير الكبير .. وقال الناقل لهذه الحكاية : وكان ذلك الشيخ ، أبو الجناب نجم الدين الكبرى ، قدَّس الله سرَّه[1] .

وقد روى الذهبى قصة هذا اللقاء ، فقال :

وقد ذهب إليه فخر الدين الرازى صاحب التصانيف ، وناظر بين يديه فقيهًا فى معرفة الله تعالى وتوحيده ، فأطالا الجدال . ثم سألا الشيخ نجم الدين عن علم المعرفة ، فقال : وارداتٌ تَرِدُ على النفوس ، تعجز النفوس عن رَدِّها . فسأله الإمام الرازى : كيف الوصول إلى إدراك ذلك ؟ قال : بترك ما أنت فيه من الرياسة

(١) طاشكبرى زادة : مفتاح السعادة ومصباح السيادة (حيدر آباد ١٣٢٩هـ) ١/ ٤٥٠ .

والحظوظ .. فقال الرازى : هذا ما أقدر عليه .
وانصرف . وأما رفيقه فإنه تزهَّد وتجرَّد وصحب
الشيخ[١] .

وقصة اللقاء كما يرويها طاشكبرى زاده أكثر حرارةً ومراعاةً لحسن الخاتمة ، لكن رواية الذهبى أكثر معقولية وقبولاً . وربما كان الجزء الأخير فقط فى رواية طاشكبرى زاده هو المصنوع ، أما الحوار الوارد فى الجزء الأول فهو يتلاءم ويتوافق مع ما رواه الذهبى .. ومن وجوه الضعف فى رواية طاشكبرى زاده ، قوله إن اللقاء كان ببلدة (هُراة) والراجح – لأسباب عديدة – أنه كان بإحدى بلاد خوارزم ، كما أن دخول الرازى للخلوة أمر مستبعد ، وتأليفه « مفاتيح الغيب » بعد خروجه أمر أبعد ، لأن تفسير الرازى ملئ بروح التحدى[٢] التى تجافى روح المتصوفة ، وتفسيره أبعد ما يكون عن التفاسير الصوفية . ومع ذلك ، فرواية طاشكبرى زاده أهون مما رواه الشعرانى عن لقاء الرجلين !

لقد أجمع المؤرخون على أن الرازى التقى بالشيخ نجم الدين ، لكن اللقاء لم يسفر عن توبة الرازى ودخوله طريق الصوفية . بل على العكس ، ثار خلاف شديد ، انتهى بفاجعة ، بين الرازى وتلميذ نجم الدين : مجد الدين البغدادى .

(١) الذهبى : سير أعلام النبلاء ١١٢/٢٢ .. وأيضاً : طبقات الشافعية ١١/٥ ، الوافى ٢٦٣/٧ .
(٢) انظر ؛ فلاسفة الإسلام للدكتور فتح الله خليف (دار الجامعات المصرية ١٩٧٩) ص ٣٢٩ .

الفصل الثالث

تلاميـــذه وطريقتـــه

صـــانع الأوليـــاء :

مَرَّ علينا – فى الفصل الأول – أن الشيخ نجم الدين عُرف بلقب : صانع الأولياء (ولى تراش) لكثرة من تخرجوا على يديه من أهل الولاية . لكن بعض المؤرخين يتوسَّع فى هذا الباب ، فنجد إشارة جزافية مثل « وقد تخرج على يديه معظم الأولياء » وهى مسألة ينبغى أخذها بشىء من الحذر ! صحيحٌ أن الشيخ نجم الدين كان أوحد وقته علمًا وحالاً ، فلا نجد فى زمنه من يدانيه فى الجانب الشرقى من العالم الإسلامى .. ومع ذلك ، فالجانب الغربى الممتد من بغداد حتى المغرب الأقصى ، كان يزخر بالولاية والأولياء آنذاك ؛ ولذا ينبغى وضع تلك الإشارة الجزافية فى سياقها التاريخى والجغرافى .

ومما يستوقف النظر ، أيضًا ، فى هذا الباب . أن بعض المؤرخين يضع العديد من مشاهير رجال التصوف ضمن دائرة مريدى الشيخ ؛ فمن ذلك ما نراه عند الخوانسارى الذى يذكر ضمن مريدى نجم الدين : فريد الدين العطار ، جلال الدين الرومى ، شهاب الدين السهروردى[1] .

وفيما يخص العطار ، اعتمد الخوانسارى – وغيره – على فقرة من كتاب « مظهر الصفات » وفيها يقول العطار : ذهبت مع والدى فى أيام الطفولية إلى الشيخ نجم الدين الكبرى ، فلقننى أولاً أسماء الأئمة ، ثم الذكر .. إلخ »[2]وهى عبارة سَجَّلنا عليها بعض الملاحظات عند الكلام عن مذهب الشيخ نجم الدين ، ونضيف إليها ما يلى :

---

(١) الخوانسارى : روضات الجنات ٢٩٧/١ .

(٢) المرجع السابق ٦٥/٨ .

أولاً : ولد فريد الدين العطار ما بين عامى ٥٤٥ ، ٥٥٠ هجرية . وقد رجع نجم الدين كبرى إلى خوارزم وتولى تسليك المريدين بعد سنة ٥٨٠ هجرية ، مما يعنى أن العطار كان قد شَبَّ عن أيام الطفولية المشار إليها .

ثانياً : إن كتاب « مظهر الصفات » ويسمى أيضًا « مظهر العجائب » هو كتابٌ مدسوسٌ على العطار ، وقد قطع الدارسون بعدم نسبته إليه[١] .

وهكذا يتضح فساد الرأى القائل بتلمذة العطار للشيخ نجم الدين ، وإن كان ذلك لا يعنى أن العطار لم يسمع بنجم الدين ، فالثابت أنه عرفه وأشار إليه فى بعض أبياته (توفى العطار سنة ٦٢٧ هجرية) وهى إشارة استخدم فيها العطار الفعل الماضى ، مما يفيد بأن الأبيات قيلت بعد وفات نجم الدين بعدة سنوات[٢] .

وبخصوص مولانا جلال الدين الرومى (صاحب المثنوى) فقد ولد هذا الشاعر العظيم سنة ٦٠٤ هجرية ، وتوفى ٦٧٢ هجرية .. ولم يدخل الرومى طريق الصوفية إلا سنة ٦٤٢ هجرية – بعد وفاة نجم الدين بزمن طويل – وذلك بعد لقاء الرومى بالشيخ شمس الدين التبريزى الذى أخرجه من عالم الفقه إلى عالم التصوف[٣] .

والخلط الذى وقع فيه الخوانسارى ، راجع إلى أن « بهاء الدين ولد » الذى هو « والد » جلال الدين الرومى ، كان من تلاميذ الشيخ نجم الدين .. ومن هنا انتسب جلال الدين للكبروية ، لكنه لم يكن من تلاميذ نجم الدين أو مريديه المباشرين كما ذكر الخوانسارى .

أما الخلط الأشد الذى وقع فيه الخوانسارى ، فهو قوله بأن شهاب الدين

---

(١) انظر الدراسة التى قام بها الدكتور بديع جمعة فى مقدمة ترجمته لمنطق الطير لفريد الدين العطار (دار الأندلس – بيروت ١٩٨٤) ص ٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٢ .

(٣) راجع قصة هذا اللقاء العارم بين الرومى والتبريزى ، فى مقدمة الترجمة التى قام بها الدكتور محمد عبدّ السلام كفافى لديوان : المثنوى (المكتبة العصرية – بيروت) ٤/١ وما بعدها .

السهروردى (المقتول سنة ٥٨٧ هجرية) كان من مريدى نجم الدين ! وهو قول لا تؤيده أية شواهد فى ترجمات السهروردى الكثيرة ، بما فيها أشهر ترجمة له ، أعنى تلك التى وضعها تلميذه شمس الدين الشهرزورى[1] .. ولقد ترك السهروردى بلاد فارس وجاء إلى الشام – وقُتل بها – فى الوقت الذى ارتحل فيه الشيخ نجم الدين إلى خوارزم – وأقام بها – فلم يلتقيا . بل وروى عن شهاب الدين السهروردى عبارة مشهورة قبل وفاته ببضعة أعوام ، يقول فيها « هو ذا سنى قد بلغ إلى قرب ثلاثين سنة ، وأكثر عمرى فى الأسفار والاستخبار والتفحُّص عن مشارك مطلِّع على العلوم ، ولم أجد من عنده خبرٌ عن العلوم الشريفة ، ولا مَنْ يؤمن بها » وهى عبارة أوردها معظم الذين ترجموا للسهروردى ، وهى تفيد بأنه لم يلتق بشيخ أقنعه ! فكيف يتفق ذلك مع الزعم بأنه كان مريدًا لنجم الدين ؟

والآن .. لنترك تلك المناقشة ، ونتحدث عن أولئك (الأولياء) الذين تتلمذوا بالفعل على الشيخ نجم الدين ، وسلكوا الطريق على يديه . ولنقتصر – لكثرتهم – على المشاهير منهم .

البَاخَـــرْزِى :

هو ، كما يقول الذهبى[2] : الإمام القدوة ، شيخ خراسان ، سيف الدين أبو المعالى سعيد بن المُطَهَّر بن سعيد بن على القائدى الباخرزى نزيل بُخارى ، كان إمامًا محدِّثًا ورعًا .. صحب الشيخ نجم الدين الكبرى ، وروى عنه الحديث ولبس منه الخرقة[2] .

والباخرزى نسبةً إلى « بَاخَرْز » وهى بلدة من نواحى نيسابور ، يقول ياقوت : أصلها « باه هرزه » لأنها مهب الريح ، باللغة البهلوية ، خرج منها جماعة

(١) الشهرزورى : تاريخ الحكماء = نزهة الأرواح وروضة الأفراح ، تحقيق د. عبد الكريم أبو شويرب (جمعية الدعوة الإسلامية العالمية – ليبيا ١٩٨٨) ص ٣٧٥ وما بعدها .

(٢) الذهبى : سير أعلام النبلاء ٣٦٣/٢٣ .

كثيرة من أهل الأدب والفكر والشعر[١] .. وقد توفى الباخرزى سنة ٦٥٩ هجرية ، وفقًا لما ذكره الصفدى[٢] والذهبى[٣] وابن العماد[٤] . أما بروكلمان ، فقد شَطَّ بعيدًا حين ذكر أن وفاته كانت سنة ٦٩٤ هجرية[٥] ، دون ذكر للمصدر الذى اعتمد عليه فى تحديد هذا التاريخ البعيد عن الصواب !

وقد أطال الذهبى – على غير عادته – فى ترجمة سيف الدين الباخرزى ، فكان مما قاله : « وُلد بباخرز ، وهى ولاية بين نيسابور وهُراة ، وصحب نجم الكبرى ، وبهاء الدين السلامهى ، وتاج الدين محمود الأشنهى ، وسعد الدين الصرام الهروى .. وحجَّ فى صباه ، ثم دخل بغداد وقرأ على السهروردى – يقصد أبا النجيب – ثم قدم خوارزم . ولما خَرَّب التتار بخارى ، أمر نجم الدين الكبرى أصحابه بالخروج من خوارزم . وقال للباخرزى : « اذهبْ إلى ما وراء النهر » وفى تلك الأيام هرب خوارزمشاه ، فقدم سيف الدين الباخرزى إلى بخارى وقد احترقت ، وما بها موضع ينزل به ، فتكلم بها ، وتجمع الناس إليه »[٦] .

وهكذا كان الباخرزى إحدى النوى التى بذرها الشيخ نجم الدين فى الأرض الخراب التى مَرَّ عليها التتار ، انتظارًا للزمن الذى تعود فيه الحياة لسابق عهدها .. وهو ما كان بالفعل .

ويحكى الذهبى : ولما جاء محمود يلواج إلى بخارى ، أخذ يعدُّ الناس ويأخذ من الرأس دينارًا ، والعشر من التجارة ؛ فدخل على سيف الدين فرأى وجهه يشرق كالقمر ، وكان الشيخ جميلاً بحيث إن نجم الدين الكبرى أمره لما أتاه أن

---

(١) ياقوت الحموى : معجم البلدان ٣١٦/١ .

(٢) الصفدى : الواف بالوفيات ٢٦٢/١٥ .

(٣) الذهبى : سير أعلام النبلاء ٣٦٨/٢٣ .

(٤) ابن العماد : شذرات الذهب ٢٩٨/٥ .

(٥) **Brockelmann : Cesch. I, p. 810.**

(٦) سير أعلام النبلاء ٣٦٤/٢٣ – والنص نقله الذهبى عن ابن الفوطى الذى يقول « قرأت فى سيرة الباخرزى لشيخنا مناهج الدين النسفى .. » مما يعنى أن هناك ترجمات مفردة للباخررى ، وذلك يشهد بمكانته المميزة .

يتنقَّب لئلا يفتتن به الناس ! فأحبَّ يلواج الشيخ ، ووضع بين يديه ألف دينار ، فما التفت إليها .. وكان بايقوا (قائد مغولى) ظالمًا غاشمًا سفَّاكًا ، قتل أهل ترمذ حتى الدواب والطيور والتحق به كل مفسد ، فشغبوه على الباخرزى ، فطلبه إلى سمرقند مقيدًا ؛ فقال الباخرزى « إنى سأرى بعد هذا الذُّلِّ عِزًّا » فلما قرب من سمرقند مات بايقوا ، فأطلقوا الشيخ وأسلم على يديه جماعة (من التتار) وعُرف الشيخ بين التتار بأُلُغْ شيخ ، يعنى الشيخ الكبير ، وبذلك كان يعرفه هولاكو . وقد بعث بركة بن توشى بن جنكز خان إليه رسولاً ليأخذ له العهد بالإسلام (وسوف يساعد بركة هذا المسلمين ضد هولاكو ابن عمه) وكان لبركة أخ أصغر منه اسمه « باتوا » وكان مع كفره يحبُّ الشيخ ، فلما عرف أن أخاه بركة قد صار مريدًا للشيخ ، فرح واستأذنه فى زيارة الشيخ ، فأذن له ، فسار من بُلغار إلى خَنْد ثم إلى أُترار ، ثم أتى بُخارى ، فجاء بعد العشاء فى الثلوج فما استأذن إلى بُكرة . يقول الذهبى : فحكى لى مَنْ لا يُشك فى قوله أن بركة خان قام تلك الليلة على الباب حتى أصبح ، وكان يصلى فى أثناء ذلك ، ثم دخل فقبَّل رجل الشيخ ، وصلى تحية البقعة ؛ فأعجب الشيخ ذلك .. وأسلم جماعة من أمراء بركة خان (المغوليين) وأخذ الشيخ عليهم العهد ، وكتب له الأوراد والدعوات ، وأمره بالرجوع ، وكان عنده ستون زوجة فأمره باتخاذ أربع وفراق الباقيات ففعل ، ورجع وأظهر شعار ملة الإسلام ، وأسلم معه جماعة (من التتار) وأخذوا فى تعلُّم الفرض ، وارتحل إليه الأئمة .. ثم كانت بينه وبين ابن عمه هولاكو حروب ، ومات بركة خان فى ربيع الآخر سنة خمس وستين – وستمائة – وكانت خيراته متواصلة إلى أكثر العلماء[1] .

وهكذا هدى الله ، بلطفه الخفى ، حكام المغول (التتار) إلى الإسلام ، على يد الباخرزى تلميذ نجم الدين الكبرى ، الذى ضرب أستاذه أروع الأمثلة فى التضحية بالنفس وهو يجاهد فى سبيل الله بالرمح والحجر – وكان الجد الأول لأطفال الحجارة فى الانتفاضة الفلسطينية المعاصرة – ولقد استفزَّ إسلامُ بركة خان حفيظة

(١) الذهبى : سير أعلام النبلاء ٣٦٦/٢٣ .

هولاكو ، وحينما حاول هولاكو أن يفرض سلطانه على الجانب الشمالى لجبال القوقاز ، أنزل « نوغاى » حفيد أخى بركة ، الهزيمة الساحقة بجيوش هولاكو[١] .. وقد حدث التقارب بين بيبرس – بطل عين جالوت – وبين بركة خان ؛ يقول المؤرخون المعاصرون : والمعروف أن بركة كان يميل إلى نصرة المسلمين ، بل إنه وجَّه اللوم إلى هولاكو لما أقدم عليه من نهب المدن الإسلامية وتخريبها ، ومن اغتيال الخليفة ببغداد ، ودعا الله أن يعينه على الانتقام لهذه الدماء البريئة[٢] .

ونعود لسيرة الباخرزى ، حيث يقصُّ علينا الذهبى : وكان الخليفة المستعصم يهدى من بغداد إلى الباخرزى التحف ، من ذلك مُصحفٌ بخط الإمام علىّ رضى الله عنه . وكان مظفر الدين حاكم شيراز يهدى إلى الشيخ فى السنة ألف دينار ، وأهدت له « ملكة » بنت « أُزبك » حاكم أذربيجان سِنَّ النبى ﷺ الذى كُسر يوم أحد ، وكان « منكو قان » الحاكم المغولى يبعث إليه بأموال كثيرة ، وكذلك وزيره محمود يلواج الذى كان إذا جاء إلى الباخرزى يقبِّل العتبة ويقف حتى يأذن الشيخ له بالدخول ، ويقول : إن أبى فعل ذلك ، وإن للشيخ الباخرزى هيبة فى قلوب ملوكنا (المغول) حتى لو أمرهم بقتلى لما توقفوا .. وكان الباخرزى يمنع التتار من قصد العراق ، ويفخم لهم أمر الخليفة . ومات الشيخ سيف الدين الباخرزى فى العشرين من ذى القعدة ، سنة ٦٥٩ هجرية ، فأُعتق له أربعمائة مملوك ، وأوصى أن يكفَّن فى خرقة شيخه نجم الدين الكبرى[٣] .

وأشهر مؤلفات الباخرزى الصوفية ، وربما مؤلَّفه الوحيد ، هو كتاب « وقائع الخلوة » الذى ذكر فيه ما كان يعاينه فى الخَلوات التى أدخله إليها شيخه نجم الدين .. والكتاب مخطوط ، توجد منه نسخة خطية بمكتبة ليدن برقم ٢٢٥٢ ، ونسخة أخرى فى بانكيبور برقم ١/٥٦[٤] .

---

(١) العرينى : المغول ص ٢٥٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٧ .

(٣) الذهبى : سير أعلام النبلاء ٣٦٨/٢٣ .

(٤) **Brockelmann : Gesch. I, p. 810.**

مجـد الـدين البغـــدادى :

هو الشيخ مجد الدين شرف بن مؤيِّد بن أبى الفتح البغدادى . يقول علاء الدولة السمنانى : اتفقت ولادة الشيخ مجد الدين فى الحادى والعشرين من جمادى الأولى سنة ٥٥٦ (هجرية) واستشهد بخوارزم ليلة الاثنين التاسع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ست عشرة وستمائة ، رضى الله عنه[١] .. ويقول عبد الرحمن جامى : كان تلميذًا للشيخ نجم الدين فظلَّ يأخذ عنه إلى أن دخل فى روعه أنه قد تفوَّق على شيخه ، فقال « كنا بيضًا على ساحل البحر ، فضَمَّنا الشيخ نجم الدين تحت جناحيه ، وما زال يحمينا حتى أفرخنا ، فلما صرنا بطيطات قفزنا إلى البحر ، وبقى الشيخ على الشاطئ ! » فدعى عليه الشيخ نجم الدين أن يموت غرقًا فى البحر الذى قفز إليه ، وقد كان ، فإن ملك خوارزم سَكَرَ ، فأمر بإغراقه[٢] .. فألقى به فى نهر جيحون[٣] .

ويلقى لنا الخوانسارى بعض الضوء على واقعة موت مجد الدين البغدادى ، فيذكر أثناء ترجمته لفخر الدين الرازى ؛ ما نصه : « وكانت بين الرازى وبين الشيخ مجد الدين البغدادى الواعظ المشتهر فى ذلك الزمان مشاحنات شديدة ومباعدات مديدة ، بحيث انجر الأمر بينهما إلى أن صدر أمر السلطان بإغراق ذلك الرجل فى المـاء ، بعد أن سعى بعض تلامذة الإمام فخر الدين الرازى عنده فى ذلك[٤] .. ويرى الدكتور/ فتح الله خليف فى دراسته عن الرازى ، أن الإمام فخر الدين كان فيه من غلظ القلب ما جعله يطلب من خوارزمشاه أن يعتقل أخاه ركن الدين الرازى – وكان كثير الغيرة والحسد والتشنيع على فخر الدين – فاعتقله السلطان فى إحدى القلاع إلى أن مات فى معتقله ! ويعقِّب الدكتور خليف على ذلك بقوله : ولا شك أن سلوك فخر الدين الرازى تجاه أخيه يدل على غلظ فى القلب

---

(١) السمنانى : فضل الطريق ص ١٠١ (نقلاً عن ؛ Fritz Meier : Die Fawaih. P 40)

(٢) د. الحفنى : الموسوعة الصوفية ص ٣٣٨ .

(٣) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ص ٧٥٧ – وقد نقل الحفنى وقاسم غنى عن (نفحات الأنس) لعبد الرحمن جامى .

(٤) الخوانسارى : روضات الجنات ٥٧/٨

وجحد لروابط الدم والأسرة ، فإن كان الرازى قد لجأ إلى السلطان فى تنحية شقيقه عن طريقه على هذا النحو ، فنحن لا نستبعد تآمر الرازى وسعيه لدى السلطان لقتل الشيخ مجد الدين البغدادى[١] .

ونعتقد من جانبنا أن الخلاف بين الرازى ومجد الدين البغدادى لم يكن هو السبب المباشر والوحيد لتلك النهاية المحزنة التى لقيها مجد الدين ، فإن كنا لا ننكر الخلاف بين الرجلين ، ولا نستبعد تآمر الرازى عند السلطان لقتله .. إلا أن الرازى توفى سنة ٦٠٦ هجرية أى قبل مقتل نجم الدين بعشرة أعوام كاملة ، ولا نظن أن تأثير « تلامذة الرازى » كان من القوة بحيث ينصاع له السلطان . ومن هنا نرى أن السبب الأقرب هو أن مجد الدين البغدادى – وكان واعظًا – لم يكن على وفاق مع السلطان خوارزمشاه ، ذلك الحاكم الأحمق الذى أرسل جيشًا للاستيلاء على بغداد ففشل ، وقتل القافلة التى أرسلها هولاكو للتجارة[٢] فنجح فى إشعال فتنة التتار . فالراجح أن مجد الدين البغدادى كان معارضًا لتلك السياسة الهوجاء التى ينتهجها خوارزمشاه ، فلما جهر بمعارضته على منبر الوعظ ، أوغل صدر السلطان ضده فأمر بإغراقه فى لحظة سُكر ، أو لحظة استماع لوشايات تلامذة الرازى .

ويرى المؤرخون أن مقتل مجد الدين البغدادى على هذا النحو كان من أسباب الهزائم المتلاحقة التى لقيها خوارزمشاه على يد التتار ، وفشله فى مَدِّ سلطانه إلى عاصمة الخلافة وخلع الخليفة الناصر .. يقول الدكتور العرينى : « على أن الانقسام فى أسرة السلطان خوارزمشاه ، كان مصدره ما ساد من أحقاد وعداوات مريرة بين أفراد الأسرة ، وكان خوارزمشاه يحرص على أن يستجيب لرغبات أمه .. يضاف لذلك أن ما أقدم عليه السلطان خوارزمشاه من قتل مجد الدين البغدادى ، من كبار المتصوفة وقتذاك ، أغضب رجال الدين الذين كان فى أشد الحاجة لمساندتهم[٣] » .

---

(١) د. فتح الله خليف : فلاسفة الإسلام ص ٢٨٣ .

(٢) كان أفراد هذه القافلة ، وعددهم ٥٠٠ رجل وثلاثة مبعوثون ، كلهم من المسلمين ؛ وهذا يعنى أن الذى بدأ بقتل المسلمين كان خوارزمشاه وليس هولاكو !

(٣) د. السيد الباز العرينى : المغول ص ١١٦ .

وقد تألم الشيخ نجم الدين الكبرى للمصير الذى لقيه تلميذه مجد الدين البغدادى ، فدعا على خوارزمشاه .. ولما حاول الأخير أن يسترضيه ، قال له « ذلك مكتوب ولا مهرب منه ، ستموت وأموت معك ، ومعنا خلق كثير » وقد مَرَّ علينا ما ذكره ابن الأثير فى كتابه (الكامل) من أن التتار قتلوا كل من كان بخوارزم ، حتى الأطفال والطيور والبهائم .

ولمجد الدين البغدادى مجموعة من المؤلفات الصوفية ، منها « رسالة سفر » و « رسالة السلوك » وتوجد منها اليوم نسخة مخطوطة ضمن المجموعة الخطية رقم ٥٩٨ بمجلس شوراى ملى بطهران[١] . وأشهر أعماله كتاب « تحفة البررة فى المسائل العشرة » وقد ذكر له بروكلمان نسخة وحيدة فى طهران[٢] ، واعتمد فريتز ماير على نسخة أخرى ببرلين تحت رقم ٣٠٨٨ ، ونقل منها عدة فقرات تدور كلها حول التربية الصوفية وبعلاقة الشيخ بالمريد وما يراه الصوفى من معاينات ورؤى فى خلوته[٣] .

نجم الدين داية :

هو الشيخ نجم الدين عبد الله بن محمد بن شاهاور بن أنو شروان[٤] ابن أبى النجيب الرازى الأسدى[٥] .. المعروف بنجم الدين الرازى ، ونجم الدين داية ، والحافظ ابن شاهاور .. وأشهر ألقابه « داية » كان محدثًا ، صوفيًّا ، شاعرًا . ولد سنة ٥٦٤ بخوارزم ، وتلقى التصوف على يد الشيخ نجم الدين الكبرى ، ثم ارتقى فى الولاية ، وارتحل إلى بغداد فتوفى بها سنة ٦٥٤ هجرية[٦] .

---

(١) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ص ٧٥٧ .

(٢) Brockelmann : Gesch. Sup. I p. 785

(٣) Fritz Meier : Die Fawaih p. 40

(٤) ابن العماد : شذرات الذهب ٢٦٥/٥ .

(٥) Brockelmann, p. 803

(٦) راجع ترجمته الوافية فى (نفحات الأنس) لجامى ، طبعة لكنئو ص ٣٨٥ : ٣٨٧ .

وترجع شهرة نجم الدين داية ومكانته ، إلى هذا العدد الكبير من المؤلفات التى تركها ، ولا تزال موجودة إلى اليوم . فمن تلك المؤلفات ما يلى :

١ – بحر الحقائق والمعانى فى تفسير السبع المثانى :

وهو تفسير صوفى للقرآن ، على طريقة « لطائف الإشارات » للقشيرى والتأويلات النجمية ، وإن كان الدكتور سيد عبد التواب يعتبره « أكبر وأكمل تفسير صوفى »[١] وقد سار فيه الشيخ نجم الدين داية على قاعدة التأويل الصوفى التى أبان عنها بقوله : « فاعلمْ أن مقتضى الدين ، ألا يؤول المسلم شيئًا من الأعيان مما نطق به القرآن والأحاديث ، بالمعانى . وعليه أن يصورها كما جاءت وفسرها النبى عليه الصلاة والسلام والصحابة وعلماء السلف ، اللهم إلا أن يكون محقّقًا ، خَصَّه الله بكشف الحقائق والمعانى والأسرار وإشارات التنزيل وإشارات التأويل »[٢] . وقد وضعه باللغة العربية .

٢ – مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد :

يعرِّفنا الدكتور قاسم غنى بهذا الكتاب ، فيقول : « هو أحد كتب الصوفية المحبَّبة باللغة الفارسية التى بالإضافة إلى إحاطة مؤلفها بمسائل الصوفية وتطبيق التصوف على الآيات والأحاديث والتأويلات العرفانية ، نراه قد استعمل حسن الذوق فى كتابته الفارسية . وقد انتهى المؤلف على حد قوله ، من تأليف كتاب مرصاد العباد ، سنة ٦٢٠ فى مدينة سيواس ، ويشتمل على خمسة أبواب وأربعين فصلاً . طُبع منه ملخص فى طهران ، يسمى « منتخب مرصاد العباد » سنة ١٣٠١ هجرية ، والنسخة الكاملة منه طُبعت سنة ١٢٥٢ هجرية المطابقة لسنة ١٣١٢ شمسية[٣] ، بسعى واهتمام المرحوم السيد حسين شمس العرفاء ، فى طهران[٤] » .

---

(١) د. سيد عبدالتواب عبدالهادى : الرمزية الصوفية فى القرآن الكريم (دار المعارف – سلسلة كتابك) ص١٩ .

(٢) المرجع السابق ص٧ – والكتاب فى جملته ، بحث مختصر فى حصائص تفسير نجم الدين الرازى ، مقارنًا – فى أحيان قليلة – بغيره من التفاسير الصوفية .

(٣) هو تقويم خاص : استحدثه الإيرانيون المعاصرون !

(٤) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ص ٧٦٠ .

٣ – منارات السائرين ومقامات الطائرين :

يقول حاجى خليفة : «هو للشيخ نجم الدين .. المعروف بداية – أوله الحمد لله المتوحد فى ذاته ... إلخ ، ذكر فيه أنه التمس منه بعض أصحابه تأليف كتاب فى شرح مقامات العارفين شاملاً لكرامات السالكين جامعًا لمنازل السائرين . وإن كنتُ قد صنفتُ قبل هذا بنيف وثلاثين سنة كتاب مرصاد العباد ، ولكنه مؤلف بالعجمية ، وقد حرم من فوائده أهل العربية ، فأردتُ أن يكون هذا مؤلفًا بالعربية . وجعله على فاتحة وخاتمة ، ووضع للمقامات عشرة أبواب[١] » .

وقد ذكر بروكلمان عدة مخطوطات لهذا الكتاب : مخطوطة مكتبة ليبزج رقم ٢/١٩١ – مخطوطة ليدن رقم ٢٢٤٧ – مخطوطة الموصل رقم ٣٢/١٩٢[٢] .. وقد عرفت مؤخرًا ، أن الأستاذ/ سعيد عبد الفتاح أعد نشرة من الكتاب ودفع بها للمطبعة ، وأظنه اعتمد على مخطوطة منه بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

٤ – رسالة العاشق والمعشوق :

وهى رسالة بالفارسية ، شرح فيها نجم الدين داية قول أبى الحسن الخَرَقانى « الصوفى غير مخلوق ! » وهى من عبارات الخرقانى المستشكلة التى تحتاج لتأويل[٣] . ومن هذه الرسالة مخطوطة بالمكتبة الوطنية بباريس ، تحت رقم ٥/٧٦٠ بعنوان « رسالة العاشق والمعشوق » ومخطوطة أخرى بمكتبة جار الله بتركيا ، تحت رقم ٢٠٦١ بعنوان « العاشق والمعشوق فى شرح قول الخرقانى : الصوفى غير مخلوق » على ما يذكر بروكلمان ، الذى انفرد بذكر هذه الرسالة[٤] .

---

(١) حاجى خليفة : كشف الظنون ص ١٨٢٣ .

(٢) **Brockelmann : Gesch. p. 804 = 2**

(٣) راجع ما قلناه من الخرقانى عند الكلام من مشايخ نجم الدين كبرى .

(٤) **Brock. p. 804 = 3**

٥ – معيار الصدق فى مصداق العشق :

وهى رسالة ، فيما يبدو ، مفقودة . فلا توجد لها نسخ خطية معروفة ، كان حاجى خليفة[١] والبغدادى[٢] قد أشارا إليها .. ومن المحتمل أن تلك الإشارات إلى رسالة « العاشق والمعشوق » ذاتها ، وجدها حاجى خليفة بهذا العنوان وتابعه البغدادى فى ذلك .

٦ – رسالة العشق والعقل :

وهى رسالة مؤكدة النسبة للشيخ ، توجد منها نسخة خطية فى طهران تحت رقم ٢/٥٩٨ – ذكرها بروكلمان[٣] – وأشار إليها الدكتور قاسم غنى بقوله : فى مجموعة خطية تشتمل على سبعة كتب ورسائل ، محفوظة تحت رقم ٥٩٨ فى مكتبة مجلس الأمة (شوراى ملى) رسالة بالفارسية تنسب إلى نجم الدين الرازى (الداية) تسمى « رسالة فى العشق والعقل » كتبها فى جواب رجل طلب منه بيان كمال العشق وكمال العقل ، وتاريخ كتابة تلك الرسالة سنة ٧٠٤ (هجرية) واسم الكاتب « أبو الفتوح جلال الجمالى » أتمَّ كتابتها فى المدرسة العلائية ببلدة سبزوار[٤] .

٧ – سـراج القـلوب :

انفرد بروكلمان بذكره ، اعتمادًا على مخطوطة وحيدة بمكتبة وَين Wien برقم ١٩٦٣/٢٩[٥] .

٨ – سلوك أرباب النعم :

ذكره كحالة[٦] ، وأشار بروكلمان إلى نسخة خطية له فى بانكيبور[٧] .

---

(١) حاجى خليفة : كشف الظنون ص ١٧٤٤ .

(٢) البغدادى : هدية العارفين ص ٤٦١ .

(٣) Brock. p. 804 = 4

(٤) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ص ٧٦٠ هامش (١) .

(٥) Brock. p. 804 = 5

(٦) كحالة : معجم المؤلفين ١٢٢/٦ .

(٧) Brock. p. 804 = 6

٩ – كشف الحقائق وشرح الدقائق :

انفرد البغدادى بذكره[١] . وقد ذكر حاجى خليفة كتاب يشابهه فى العنوان هو « كشف الحقائق فى حساب الدرج والدقائق » للشيخ شهاب الدين المجدى المتوفى ٨٥٠ هجرية ، وهى فى علم الفلك[٢] ! وهناك كتاب بنفس العنوان لعزيز النسفى .

١٠ – تحفة الحبيب :

ذكرها كحالة وبروكلمان[٣] .

١١ – حسرة الملوك :

ذكره كحالة وبروكلمان :

١٢ – أشعار صوفية :

ألَّف الشيخ أكثر من مائة رباعية شعرية – بالفارسية – بعنوان « التمثل » وأوردها فى كتابه « مرصاد العباد » وقد ذكر الدكتور قاسم غنى منها :

الغاية من وجود الإنسان والجان هى المرآة
وهدف القصد من العالمين هو المرآة
القلب مرآة جمال ملك الملوك
وهذان العالمان غلاف تلك المرآة !

(١) البغدادى : هدية العارفين ص ٤٦١ .

(٢) حاجى حليفة : كشف الظنون ص ١٤٨٦ .

(٣) معجم المؤلفين ٦/١٢٢ – 8 = Brock. p. 804 : وقد ذكر حاجى حليفة عدة كتب بهذا العنوان ، وهى : تحفة الحبيب الملحوظ لعلمى الميزان والعروض لمحب الدين بن الإمام ، تحفة الحبيب فيما ببهجته من رياض الشهود والتقريب لابن عطية ، تحفة الحبيب مجموعة من الأشعار الفارسية جمعها الفخرى الفارسى المتوفى ٩٣٥ هجرية من دواوين الأكابر (كشف الظنون ص ٣٦٥) .

ومنهـــا :

كل من كان قلبه مملوءًا بالنـار من العشق
تكـــون كل قصة يحكيها جذابـــة
إنك قليــل ما تسمـــع قصة العـــاشقين
فاسمع واسمع فإن كل قصصهـــم لطيفـــة

ومنهـــا :

إن الـــعشق باقـــة شجيرة الشبـــاب
والـــعشق رأس مال الحيـــاة الخالـــدة
وإذا أردت ماء الحيـــــاة ، كالخضر
فإن ينبـــوع ماء الحيـــاة هو الـــعشق[1]

والروح المتجلية فى تلك الرباعيات ، تشهد بأن نجم الدين داية كان بالفعل خليفة ومتابعًا لنجم الدين الكبرى ، الذى كان بدوره خليفة ومتابعًا لآثار العشاق الملتهبين من أمثال روزبهان وابن أبى عصرون .

عـــلى لالا :

وهو واحد من تلامذة نجم الدين كبرى ومريديه المشار إليهم . لم يحظ بالكثير من عناية المؤرخين ، اللهم إلا ما ذكره عبد الرحمن جامى فى « نفحات الأنس » وما ذكره علاء الدولة السمنانى فى « فضل الطريقة » حيث يقول :

« توفى رضى الدين على بن سعيد (ابن عبد الجليل الغزنوى) اللالا ، فى ثالث ربيع الأول سنة اثنتين وأربعين وستمائة ، ودُفن بأسفرايين الكورفان وهى قرية من قرى أسفرايين .. ولالا ، اسم سمَّاه به الشيخ يوسف الهمدانى ، إذ جعله رقيب أصحابه . وأهل مرو يقولون للرقيب (لالا) وكان أبوه (سعيد) غزنويًّا ،

(١) د. قاسم غنى : تاريخ التصوف ص ٤٧٠ .

خرج فى طلب العلم ، ودُفن بجوين وله من العمر مائة وثلاثة وخمسون ! وتأهَّل (تزوج) بعد المائة ، وله أولاد كثيرة ، أصغرهم شيخ طريقتنا : على لالا »[١] .

وللشيخ لالا ترجمة فارسية فى تذكرة المشايخ ، للسمنانى ، مما يعنى أنه كان همزة الوصل بين السمنانى والشيخ نجم الدين الكبرى ، ولذا اعتبرت السمنانية أحد الطرق المتفرعة عن الطريقة الكبروية .. كما سنرى بعد قليل .

سعد الدين الحموى :

هو تلميذ نجم الدين كبرى وخليفته فى الطريقة من بعده : سعد الدين محمد ابن المؤيد بن عبد الله بن على ، الحموى ، الصوفى ، الجوينى ؛ يُعرف بسعد الدين الحموى ، وبابن حمويه .

ومع كثرة المصادر التى أرَّخت للشيخ سعد الدين[٢] ، إلا أن هناك اختلافًا بين المؤرخين فى سنة مولده ووفاته . فيجعل بروكلمان مولده ما بين سنة ٥٨٧ هجرية ، وسنة ٥٩٥[٣] .. والتاريخ الأول أكثر قبولاً لدينا ، والمستبعد هو التاريخ الآخر ؛ وإلا فكيف يكون مولده سنة ٥٩٥ متفقًا مع تلمذته لنجم الدين وخلافته للكبروية من بعده فى سِنّ الثالثة والعشرين ، إذ توفى شيخه – كما أسلفنا – سنة ٦١٨ هجرية .

والاختلاف الأشدُّ بين المؤرخين ، حول تاريخ وفاة الشيخ سعد الدين .. فقد سجَّله فصيح الخواق فى كتابه (مجمل فصيحى) سنة ٦٤٩ هجرية[٤] ، وجعله

(١) د. قاسم غنى : فضل الطريقة ص ١٠١ ، ١٠٢ (عن ؛ Fritz Meier : Die Fawaih. 42) .

(٢) ترجم له الذهبى فى العبر ، واليافعى فى مرآة الجنان ، وجامى فى نفحات الأنس ، وحمد الله المستوفى فى تاريخه ، وابن العماد فى شذرات الذهب ؛ وغير ذلك .

(٣) Brocklmann : Gesh. p. 803.

(٤) أورد الدكتور قاسم غنى هذا الخبر ، اعتمادًا على نسخة خطية من كتاب فصيح الخواق ، ضمن مكتبة الحاج محمد آقا النخجوانى (انظر ؛ تاريخ التصوف ص ٧٠٥ هامش (٣)) .

الذهبى وابن العماد سنة ٦٥٠ هجرية[١] ، وهو فى تاريخ حمد الله المستوفى سنة ٦٥٨[٢] ، وعند بروكلمان : ما بين ٦٥٠ و٦٥٨ هجرية[٣] !

وكانت وفاة الشيخ فى خراسان ؛ فهو بعد أن تلقى التصوف والخرقة من يد الشيخ نجم الدين بخوارزم ، ارتحل إلى الشرق وسكن سفح جبل قاسيون بدمشق ، ثم رجع إلى خراسان – موطنه – وظل فيها حتى وفاته .

وللشيخ سعد الدين مجموعة من المؤلفات الصوفية ، طُبع منها بالقاهرة – سنة ١٣٢٨ هجرية – مجموعة رسائل[٤] بعناية محمد كُرد على ، وله أيضًا :

١ – محبوب القلب :

مخطوطة ببرلين تحت رقم ٤٠٨٤ ، وآيا صوفيا برقم ٨/٢٠٥٧ ، وجار الله برقم ١٠٧٨ ورقم ١٠٩٦ ، وبروسه تحت رقم ٧٧ .. ولم يطبع .

٢ – سَجَنْجَلُ الأرواح :

مخطوطة الفاتح رقم ٢٦٤٥ ، وجار الله ١٥٤١ ، ومشهد ١٠٧/٢٩ .. وهو – كما يبدو من عنوانه – باللغة الفارسية .

٣ – لطائف التوحيد فى غرائب التفريد :

توجد منها مخطوطة وحيدة بمكتبة عاطف أفندى باستانبول ، برقم ٢٢٤١ .

٤ – رسالة المصباح :

مخطوطة بآيا صوفيا ، تحت رقم ٣٨٣٢[٥] .

---

(١) ابن العماد : شذرات الذهب ٢٥٢/٥ .

(٢) انظر تاريخ التصوف لقاسم غنى ص ٧٠٥ .

(٣) Brock. p. 803.

(٤) فيها رسالته الشهيرة : علوم الحقائق وحكم الدقائق .

(٥) Brock. p. 803.

وللشيخ سعد الدين الحموى مكانته الخاصة بين تلامذة نجم الدين كبرى ، باعتباره خليفته فى مشيخة الطريقة التى ستعرف فى عهده باسم الطريقة الكبروية الذهبية[١] .. ويطلق على إسناد مشايخها اسم : سلسلة الذهب ! تمييزًا للفرع الذى كان سعد الدين الحموى شيخه ، عن بقية الطُرق التى تفرعت فيها الطريقة الكبروية .

فروع الكبروية :

كان تلامذة الشيخ نجم الدين ، ممن ذكرناهم هنا – ومَنْ لم نتوقف عندهم لكثرتهم[٢] – هم الجيل الأول من طريقة الشيخ التى عُرفت بالكبروية . ثم تفرعت الكبروية مع الأيام إلى فروع عديدة ، صار لكل فرع منها شيخ ومريدون ، انتسبوا لنجم الدين كبرى بطرق متعددة . وأغلب هذه الطرق ، عاشت فى القرون التالية ببلاد فارس ؛ وقد ذكرت المراجع من هذه الفروع :

* الكبروية الهمدانية : أسَّسها السيد على الهمدانى المتوفى سنة ٧٨١ هجرية ، وهى خلاصة الكبروية فى كشمير .
* الكبروية النورية : أسَّسها الشيخ نور الدينى الإسفراييني .
* الكبروية الركنية : نسبةً إلى ركن الدين علاء الدولة السمنانى المتوفى ٧٤٥ هجرية .

---

(١) فى مستدرك الدكتور كامل الشيبى ، يقول : ذكر الدكتور أحمد ناجى القيسى فى كتابه « عطار نامه » بغداد ١٩٦٩ ص ٢٨١ ، أنه لم تكن الكبرويه تسمى بالذهبية ؛ وقد وهم كامل مصطفى الشيبى فى ذلك ، والنوربخشية أيضًا لا تسمى الذهبية خلافًا لما أورده ! ويرد الدكتور الشيبى على ذلك بقوله : هذا الحكم اجتهادى محض لا يقوم على دليل متصل بحقيقة تاريخية ، والظاهر أن الخطأ المطبعى الذى وقع فى تحديد الموضع الذى استقينا منه هذا الخبر من « طرائق الحقائق » هو الذى شجَّع أستاذنا المذكور على رمينا بالوهم ، وإلا ما فعل ذلك ، لعلمه يقينًا بأن « طرائق الحقائق » من أوثق المراجع فيما يتصل بالطرق الصوفية الفارسية ، لقد كان هذا منه وهم الوهم (الصلة بين التصوف والتشيع ص ٥٥٨) والحقيقة أن تسميه الكبروية بالذهبية وارد فى معظم المصادر التى أرخت للطرق الصوفية ، وليس « طرائق الحقائق » وحدها التى انفردت بذلك .

(٢) منهم : بابا كمال الدين الجندى ، جمال الدين كيل (الجيلى) ، بهاء الدين ولد الرومى (والد مولانا جلال الدين صاحب المثنوى) .. وغيرهم .

★ الكبروية الجردوسية : وهى آخر الفروع الأربعة الأصلية التى تفرعت إليها الكبروية فى القرن الثامن الهجرى .

★ الذهبية الاغتشاشية : فرع كبروى من الكبروية ، أسَّسه الشيخ إسحٰق خَتَّلانى فى القرن التاسع الهجرى ، وهو يتصل بالسيد عبد الله المشهدى .

★ النوربخشية : فرعٌ خراسانى أسَّسه الشيخ محمد نور بخش ، المتوفى ٨٦٩ هجرية .

★ العيدروسية : فرعٌ يمنى من الكبروية .

★ الفردوسية : فرع هندى من الكبروية[١] .

وقد تميزت هذه الفروع بنفس الخصائص التى ظهرت فى تصوف شيخها الأول « نجم الدين الكبرى » فكلها – رغم اختلاف مشايخها المؤسِّسين – تهتم بإبراز الطابع الشرعى للتصوف ، وتؤكد الأصول الشرعية للحقائق الصوفية[٢] .. وكلها تعنى بالرؤى والمنامات[٣] .. وكلها تعوِّل كثيرًا على أهمية الخلوات والأذكار[٤] .

---

(١) بخصوص فروع الكبروية ، يمكن الرجوع إلى : حامع الأصول ، السلسبيل المعين (باللغة العربية) طرائق الحقائق ، ترياق المحبين (بالفارسية) كما يمكن مراجعة المادة التى حررها « ماسينيون » بدائرة المعارف الإسلامية تحت عنوان : طريقة .

(٢) يظهر ذلك من مراجعة النصوص الصوفية التى كتبها تلاميذ نجم الدين كبرى .

(٣) فى إشارة دقيقة لمحمد بن على السنوسى ، يقول فى معرض حديثه عن الطريقة الخلوتية ، ما نصه : ولهذه الطائفة وللسادة الكبروية ، اعتناء بتفسير الرؤيا (السلسبيل المعين ، ورقة ٢٠ ب) . وذلك ما تؤكده الإشارات الكثيرة للرؤى فى كتابات الشيخ نجم الدين ، ومن بينها فوائح الجمال .

الأذكـار الكبرويـة :

فى « فوائح الجمال » سوف نرى الاهتمام الكبير الذى يوليه نجم الدين الكبرى للذكر والأذكار[1] ، وقد ورثت طريقته - بفروعها العديدة - هذا الاهتمام . وفى مخطوطته « السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين » يفرد السيد محمد ابن على السنوسى ، فصلاً للكبروية ؛ يقول فيه :

وأما طريق السادة الكبروية ، فهم المنتسبون إلى الأستاذ نجم الدين كبرى رضى الله عنه ، وقد اشتهر جماعة من أهل سلسلته بالخرقة ، وهم الهمدانية والنورية والركنية والجردوسية . وطريقتهم فى الذكر ، أن يجلس المريد متربعًا ، متوجهًا للقبلة ، واضعًا يده على ركبته ، مغمضًا عينيه ، ضامًّا شفتيه ، مطرقًا رأسه إلى السُّرَة .

ويبدأ المريد بلفظة (لا) ويمدها إلى فوق رأسه بالمد التام ، ويقيم رأسه قائلاً (إله) ويشير إلى جانب الثدى الأيمن . ثم يقيم رأسه بلفظ (إلا) ويمد (الله) مَدًّا طويلاً ويشير برأسه إلى الجانب الأيسر مع حبس النَّفَس وملاحظة المعنى .. هذا فى الخـلوة .

وأما فى وقت الصحبة ، فيحتارون الجهر بالذكر . خصوصًا المبتدئ . واختار الهمدانيون الإسرار بالذكر مطلقًا ، إلا بعد فريضة الصبح . وأنهم يقرأون « الأوراد الفتحية » فى الحلقة بالجهر ، وبعد العصر « الأوراد العصرية » وهما لشيخ هذه العصابة ، السيد على الهمدانى . وقد ذكر الإمام الجامى ، وغيره ، أن سيدنا على الهمدانى صحب ألفًا وأربعمائة ولى ، وأنه أخذ من كل واحدٍ ذِكْرًا وجد ذلك الشيخ ثمرته ، فجمعها ، ثم لما زار النبى ﷺ رآه ، وقد أعطاه شيئًا وقال له : خُذْ هذه الأوراد الفتحية .

---

(1) سنرى فى مؤلفات الشيخ ، رسالة بعنوان « فصل فى فضل الذكر » .

وشيخ الطائفة الركنية ، مولانا ركن الدين علاء الدولة السِّمنانى . له فى كيفية الذكر بالكلمة الطيبة (لا إله إلا الله) جلسة معينة وزيادة فى الضروب ، وهو أن يجلس الذاكر متربعًا .. وهذه الكيفية أخذها الشيخ يحيى السجستانى من حضرة المكاشفة من رسول الله ﷺ .

ولشيخ الخرقة النورية ، سيدنا نور الدين الاسفرائينى ، كيفية أخرى فى الذكر . وهو أن يجلس .. ومن شأنهم أن لا يلقنوا المريد هذا الذكر إلا بعد صيام أربعة أيام ، ويغتسل فى اليوم الرابع ، ثم يتلقنه . ومن شأنهم سكن الخنانقات (الخانقاوات = جمع : خانقاة) وهى شبيه بالرحبة التى بناها عمر رضى الله عنه فى ناحية المسجد ، وقال مَنْ كان يريد أن ينشد أو يلفظ شعرًا أو يرجِّع صوته ، فليخرج إلى هذه الرحبة . رواه مالك فى الموطأ[١] .

* * *

ولا تزال الطريقة الكبروية ، بفروعها ، حَيَّة إلى اليوم ببلدان إيران ، خاصةً أصفهان ومشهد . وقد أشار فريتز ماير إلى أن الطريقة اليوم خامدة ، لا يوجد بها ما يثير[٢] .. بينما أخبرنى الدكتور إبراهيم الدسوقى شتا – شفاهةً – أن الكبروية اليوم تعد من أوسع الطرق انتشارًا فى إيران ، وهى طريقة نشطة ! وأظن أن الكبروية المعاصرة تحتاج اليوم إلى دراسة متعمقة ، تكشف ما انتهى إليه الحال . ولا شك أن هذه الدراسة لا يستطيع القيام بها إلا باحث إيرانى ، أما أمثالنا ، فالأمر مستحيل بالنسبة لهم .. بعد أن فَرَّقت الحدود بين بلاد الإسلام ، وتقطعت السبل بين المسلمين بعد اختلاف حكامهم فى هذا الزمان الردىء !

(١) محمد بن على السنوسى : السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين (مخطوطة بلدية الاسكندرية رقم ٣٨٠٣ / ج تصوف) ورقة ٢٣ ب وما بعدها .

(٢) Fritz Meier : Die Fawaih. p. 252.

الفصل الرابع

أسـلوبه ومؤلفـاته

أسـلوب الشـيخ :

يتميز أسلوب الشيخ نجم الدين بتلك التلقائية وهذا التدفق الذى نلمحه عند غيره من الصوفية ذوى الأصول الفارسية ، سواء لدى الشعراء من أمثال الحلاج والعطار وجلال الدين الرومى ، أو لدى الناثرين من أمثال عبد القادر الجيلانى وروزبهان البقلى – الذى مَرَّ علينا كلامه العارم فى العشق – وغيرهما .

وأول ما يبدو من تلقائية الأسلوب عند الشيخ نجم الدين ، هو عدم حرصه على استخدام الغريب من الألفاظ ، بل تنساب كلماته سهلة ، دافئة ، لا يراعى فيها صناعة لفظية ولا تكلُّف بلاغى . وهو يكتب فى أمر ، ثم يعرج إلى آخر ، وربما عاد للأول ؛ وكأنه يملى خواطر سنحت بها المنح والأوقات ، فنراه يعرض لفضل الذكر – مثلا – ثم يقص مجموعة من الرؤى والوقائع ، ويعود فى فصل آخر للكلام عن الذكر ونتائج الأذكار والخلوات .. كل ذلك بأسلوب سهل ممتع يميل القلب إلى نبرته الصادقة .

وكلام الشيخ مفعم بالتضمينات القرآنية وضرب الأمثال ، فحين يتناول مراتب العرفان يضرب لذلك مثلاً بالينبوع والبحر والسواقى ، وحين يتناول الشهوات النفسية يضرب لها مثلاً بالحية .. وهكذا ، وضرب الأمثال – كما قال الغزالى[1] – يقصد به تقريب المعنى للأذهان ؛ ولذا نراه فى كتابات الصوفية الذين قاموا بتربية المريدين ، لحرصهم على إيصال المعنى على أفضل صورة .. وقد كان الشيخ نجم الدين – كما رأينا فى الفصل السابق – واحداً من الشيوخ المربين .

---

(١) الغزالى : إحياء علوم الدين ٢٣/٤ .

كما يتميز أسلوب الشيخ بقدر من الرمزية ، فهو يجرى على طريقة الصوفية فى الإشارة . لكن الملاحظ أنه لا يتقيد بقاموس المصطلح الصوفى تمام التقيُّد ، بل يستخدم اصطلاحات جديدة كأن يشير للسالك العارج إلى المقامات بلفظ « السيار » وهو لفظ لم يستخدمه من قبله إلا شيخه عَمَّار البدليسى ، وإن كان قد استخدم بعد نجم الدين بزمن طويل ، إذ نراه فى كتابات الكشخانوى[١] . وهناك اصطلاحات خاصة بالشيخ نجم الدين لا نراها عند السابقين عليه أو اللاحقين ، كلفظى « الجمود والخمود » فالجمود عنده يقترب من مفهوم « التخلية » عند الصوفية — لكنه لا يتطابق معه فى الدلالة — والخمود حال يتعاقب مع الجمود[٢] .

كما يلجأ الشيخ أحياناً إلى استغلال التشابه اللفظى بين كلمتين ، لكى يستخرج من ذلك معانى جديدة ؛ كاستغلاله للتشابه بين « قلب — قليب » وغير ذلك من المتشابهات .. وهى طريقة كان ابن عربى من بعده ، أبرع من طَبَّقها واستفاد منها[٣] .

ومن الظواهر الأسلوبية عند الشيخ نجم الدين ، ما نراه من لجوء إلى تحقيق المزيد من المعنى عن طريق الإضافة . فهو إذا استخدم كلمة « الوجود » راح يضيف إليها من الإضافات ما يوسِّع فى معناها ويأخذ بها فى مسارات جديدة؛ فنرى عنده: وجود منسى، وجود حسى، وجود نفسى، وجود العالم.. ولا يُشترط هنا أن يكون الوجود بمعنى (الانطولوجيا) لأنه يستخدمه أيضاً بالمعنى الشعورى والمعرفى والافتراضى. ومسألة «الإضافة» هذه، نراها أيضاً عند ابن عربى المتأخر قليلاً عن الشيخ نجم الدين (توفى ابن عربى بدمشق سنة ٦٣٨ هجرية) فقد كان

---

(١) الكمشخانوى : جامع الأصول ، ص ١٧ (الحاشية) .

(٢) انظر الفصل الخاص بذلك فى فوائح الجمال ، بعنوان : الجمود والخمود فى طريق القوم .. (والقوم لفظة صوفية يراد بها أهل الطريق) .

(٣) كنا نعتقد أن ابن عربى هو أول من استخدم هذه الطريقة (انظر ؛ شرح مشكلات الفتوحات المكية ، تحقيقنا ، دار سعاد الصباح — القاهرة ١٩٩٢ ، ص ٢٠) .

هو الآخر مولعا بالإضافات[١] ، لكن الصلة بين الرجلين مفقودة ، ومن المستبعد أن يكون ابن عربى قد تأثر بنجم الدين فى هذا الشأن .

ومما يلفت النظر فى أسلوب الشيخ نجم الدين ، تلك الصور الخيالية الرائعة ، التى نراها عند متصوفة الفرس على وجه العموم .. وهى صور تأتى فى السياق كما لو كانت عن غير عمد ، ومع ذلك فهى مميزة وباهرة ؛ كتلك الصورة التى تقابلنا فى « الفوائح » عن : البحار الغارقة فيها الشموس !

ويستخدم الشيخ فى خطابه للمريد لفظ « يا حبيبى » وهو نداءٌ خاص به ، كما اختص نداء « يا غلام » بالإمام عبد القادر الجيلانى ، ونداء « أى سادة » بالشيخ أحمد الرفاعى[٢] .

* * *

وقد ترك الشيخ نجم الدين مجموعة من المؤلفات ، لم يخرج واحدٌ منها عن نطاق التصوف – بما فى ذلك تفسيره للقرآن – ومع أن عادة الرجال فى زمنه أن يشاركوا بوضع المؤلفات فى فنون أخرى ، إلا أنه آثر أن يقصر جهده التأليفى على ميدان التصوف ، ولم يؤلِّف فى غيره رغم اشتغاله بعلم الحديث النبوى والفقه على المذهب الشافعى .. وأهم مؤلفات الشيخ :

الأصـــول العشـــرة :

وهى رسالة صوفية صغيرة الحجم ، تُعرف أيضًا باسم « بيان أقرب الطرق » وتوجد منها عدة نسخ مخطوطة : المكتبة الظاهرية بدمشق رقم ٧٩٦٦ ، دار الكتب المصرية ٩/٢٥٣ مجاميع (بعنوان : أقرب الطرق إلى الله) المكتب الهندى

---

(١) تقول الباحثة الممتازة ، المتيّمة بابن عربى ، الدكتورة سعاد الحكيم : ...فالإضافة هى الصّيغة اللغوية الهامة التى أبدعها ابن عربى ، والتى فتحت آفاق اشتقاقٍ لا محدودة أمام الإنسان الصوفى للتعبير عن تجربته ومشاهداته (ابن عربى ومولد لغة جديدة ، الطبعة الأولى ، ص ٨٤) .

(٢) انظر : الفتح الربانى للشيخ عبد القادر الجيلانى (طبعة البابى الحلبى) البرهان المؤيد من كلام الشيخ أحمد الرفاعى (طبعة دار الشعب) .

بلندن رقم ١٢٥٦ ، دار الكتب بالقاهرة رقم ١/٢٦٨ ، ليدن رقم ٢٢٣٠ ، مانشستر ١٠٧/ E ، بانكيبور ١٣/٩٥٩ (بعنوان : بيان أقرب الطرق) رامبو ١/٣٤٢ (بعنوان : رسالة فى السلوك) رامبو ١/٣٢٩ ، راغب باشا بتركيا ١٤٥٣ (بعنوان : الأصول العشرة) بلدية الإسكندرية رقم٣٧٥٨/ج (بعنوان : رسالة فى الطريق) .

وفى مكتبة جامعة القاهرة نسخة نفيسة من الرسالة ، ضمن مجموعة من الرسائل الصوفية الموشاة بحليات ذهبية ورسومات ملونة (تحت رقم ٦٩١١/ تركى) بعنوان : رسالة نجم الدين الكبرى . ونص الرسالة :

«قال الشيخ الإمام الأجل الزاهد العابد البارع الورع الفاضل الكامل سلطان الطريقة والحقيقة سيد الشهداء، نجم الدين الكبرى، قدس الله روحه: الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق، فطريقنا الذى نشرع فى شرحه، أقرب الطرق[١] إلى الله، وأوضحها وأرشدها. وذلك لأن الطرق مع كثرة عددها، محصورةٌ فى ثلاثة أنواع؛ أحدها: طريق أرباب المعاملات، بكثرة الصوم والصلاة والزكاة[٢] والحج والجهاد وتلاوة القرآن، وغيرها من الأعمال الظاهرة؛ وهو طريق الأخيار، فالواصلون بهذا الطريق فى الزمان الطويل أقل من القليل.

وثانيها: طريق أصحاب المجاهدات والرياضات فى تبديل الأخلاق[٣] وتزكية النفسِ وتصفية القلب وتجلية الروح والسعى فيما يتعلّق بعمارة الباطن؛ وهو طريق الأبرار، فالواصلون بهذا الطريق أكثر من ذلك الفريق[٤]، ولكن الوصول من ذلك، من النوادر. كما سَئَلَ ابن منصور[٥] –عن إبراهيم الخواص[٦]– فى أى

(١) ساقطة من الأصل المخطوط ، وأصلحناها اعتمادًا على ما ورد فى نسخة راغب باشا ، التى نقل منها فريتز ماير (ص ٢٨٥) الفقرة الأولى .

(٢) فى الأصل المخطوط : الصلوة والزكوة .

(٣) يقصد ؛ تبديل الصفات المحمودة بالصفات المذمومة ، وهو ما يعرف بالتخلية والتحلية .

(٤) فى الأصل : الطريق ، والتصويب من نسخة راغب باشا .

(٥) الحلاج (الحسين بن منصور) .

(٦) يقصد ؛ روايةً عن الخواص ... والحلاج هنا هو السائل .

فى أى شيءٍ تروض نفسك ؟ قال : أروض نفسى فى مقام التوكل منذ ثلاثين[١] سنة ! فقال : أفنيت عمرك فى عمارة الباطن ، فأين أنت من الفناء فى الله .

وثالثها : طريق السائرين إلى الله والطاهرين بالله ، وهو طريق الشُّطَّار من أهل المحبة ، السالكين بالجذبة ؛ فالواصلون منهم فى البدايات أكثر من غيرهم فى النهايات . فهذا الطريق المختار مبنيٌّ على الموت بالإرادات - كما قال النبى عليه السلام : « موتوا قبل أن تموتوا »[٢] - وهى محصورة فى عشرة أصول :

أولها (التوبة) : وهى الرجوع إلى الله بالإرادة ، كما أن الموت رجوعٌ بغير الإرادة ، لقوله تعالى : ﴿ ارجعى إلى ربك .. ﴾ [٣] وهى الخروج من الذنوب كلها ؛ والذنبُ : ما يحجبك عن الله ، من مراتب الدنيا والآخرة . فالواجب على الطالب ، الخروج[٤] من كل مطلوب سوى الله ؛ كما قيل : وجودك ذنبٌ لا يقاس به ذنب[٥] .

وثانيها (الزهد فى الدنيا) : وهو الخروج من متاعها وشهواتها ، قليلها وكثيرها ، مالها وجاهها ؛ كما أن الموت يُخرج منها . وحقيقة الزهد : أن يزهد فى الدنيا والآخرة ، قال النبى عليه السلام : الدنيا حرامٌ على أهل الآخرة ، والآخرة حرامٌ على أهل الدنيا .. وهما حرامان على أهل الله .

وثالثها (التوكل على الله): وهو الخروج من الأسباب والتسبُّب[٦] بالكلية، ثقةً بالله، كما هو بالموت. قال الله تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾[٧].

ورابعها (القناعة) : وهى الخروج من الشهوات النفسانية والتمتُّعات

---

(١) فى الأصل : ثلثين .

(٢) حديث مشهور يعتمد عليه الصوفية كثيراً فى قولهم بإماتة شهوات النفس ورغباتها .

(٣) سورة الفجر ، آية ٢٨ .

(٤) فى هامش المخطوطة : فالواجب على الكاتب يخرج !

(٥) هو شطر بيت شعرى (من بحر الطويل) .

(٦) أى الاكتساب .

(٧) سورة الطلاق ، آية ٣ .

الحيوانية ، كما هو بالموت ؛ إلا ما اضطرَّ من الحاجة الإنسانية ، فلا يسرف فى المأكول والملبوس والمسكن ، ويقتصر على ما لا بد منه لقوته .

وخامسها (العزلة) : وهى الرجوع عن مخالط الخَلْق ، بالانزواء والانقطاع ، كما هو بالموت ؛ إلا عن خدمة شيخ واصلٍ مربٍّ له ، وهو كالغسَّال للميت ، فينبغى أن يكون بين يديه كالميت بين يدى الغسَّال ، يتصرَّف فيه كما شاء[1] ؛ ليغسله بماء الولاية عن جنابة الأجنبية ولوث الحدث . وأصلُ العزلة عزلُ الحواس بالخلوة عن التصرُّف فى المحسوسات ، فإن كل آفة وفتنة وبلاء ابتلاء الروح بها ؛ وكانت تقوية النفس وتربية صفاتها فيها[2] ، دخلت من رَوْزَنة[3] الحواس .. وبها استتبعت النفسُ الروحَ إلى أسفل السافلين ، وقيدته[4] بها ، واستولت عليه . فبالخلوة وعزل الحواس ، منقطعُ مدد النفس عن الدنيا والشيطان ، وإعانة[5] الهوى والشهوة ؛ كما أن الطبيب – فى معالجة المريض – يستعمل أولاً : الاحتماء لما يضرُّه ويزيد فى علل مرضه ؛ فينقطع بذلك عنه ، مددُ المواد[6] الفاسدة التى ينبعث بها المرض[7] .. وقد قيل : الحميَّة رأس كل دواء[8] . ثم يعالجه بمسهلٍ يزيل عنه المواد الفاسدة ، وتتقوى به القوى الطبيعية والحرارة الغريزية ، ليزول عنه المرض بدفع الطبيعة وتجدُّد[9] الصحة . فالمسهل هَهُنا ، بعد الاحتماء . وتنقيةُ المواد ، الذكر الدائم .

---

(١) فى الحديث الشريف : المؤمن بين يدى ربه ، كالميت بين يدى الغاسل .

(٢) يقصد ؛ أن الحواس تقوى النفس وتربى صفاتها المذمومة .

(٣) الرورنة : كلمة فارسية معربة تعنى (الكوة) .

(٤) يقصد ؛ قيدت الروح .

(٥) فى الأصل : بامانة .

(٦) فى الأصل : مواد .

(٧) فى الأصل : به المرض ويبقى به المواد .

(٨) المعدة بيت الداء ، والحمية رأس الدواء .. عبارة شهيرة من أقوال الطبيب الجاهلى « الحارث بن كلدة » اعتبرها البعض من الأحاديث النبوية .

(٩) غير واضحة فى الأصل .

وسادسها (ملازمة الذكر) : وهى الرجوع عن ذكر ما سوى الله بالنسيان. قال تعالى : ﴿ واذكر ربك إذا نسيت ﴾[١] .. فأما النسبة المسهلية بالذكر – وهو كلمة « لا إله إلَّا الله » – فبأنه معجون مركب من النفى والإثبات ، فبالنفى يزيل المواد الفاسدة التى تولَّد منها مرضُ القلب وقيودُ الروح وتقويةُ النفس وتربيةُ صفاتها – وهى الأخلاق الذميمة النفسانية والأوصاف الشهوانية وتعلُّقات الكونين – وبإثبات « إلا الله » ونوره ، تحصل[٢] صحة القلب وسلامته عن الرذائل من الأخلاق ، بانحراف مزاجه الأصلى . ويستوى[٣] مزاجه – بنوره وحيوته – بنور الله تعالى ، فيتجلَّى الروح بشواهد الحق ، وتتجلَّى ذاته وصفاته : وأشرقت أرض النفس بنور ربها[٤] ، وزالت عنها ظلمات صفاتها[٥] ؛ ﴿ يوم تبدَّل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهَّار ﴾[٦] .. فعلى قضية ﴿ فاذكرونى أذكركم ﴾[٧] تتبدَّل الذاكرية بالمذكورية ، والمذكورية بالذاكرية ؛ فيفنى الذاكر بالذكر ، ويبقى المذكور خليفةً للذاكر ، فإذا طلبت الذاكر وجدت المذكور ، وإذا طلبت المذكور وجدت الذاكر :

فإذا أبصرتنى أبصرته   وإذا أبصرته أبصرتنا[٨]

---

(١) سورة الكهف ، آية ٢٢ .
(٢) فى الأصل : يحصل .
(٣) فى الأصل : استوى .
(٤) الآية : وأشرقت الأرض بنور ربها .
(٥) صفات النفس هند الصوفية : الجهل – الحرص – الجشع ... إلخ .
(٦) سورة إبراهيم ، آية ٤٨ .
(٧) سورة البقرة ، آية ١٥٢ .
(٨) شعر الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرته   وإذا أبصرته أبصرتنا

سابعها (التوجُّه إلى الله) وهو الخروج عن كل داعيةٍ يدعو إلى غير الحق - كما هو بالموت - فلا يبقى له مطلوب ولا محبوب ولا مقصود ولا مقصد ، إلا الله . ولو عرضت[١] عليه مقامات جميع الأنبياء والمرسلين ، لا يلتفت إليها بالإعراض من الله لحظة . قال الجُنيد رحمة الله عليه : لو أقبل صدِّيقٌ على الله ألف ألف سنة ، ثم أعرض عنه لحظة ، فما فاته أكثر مما ناله .

ثامنها (الصبر) وهو الخروج عن حظوظ النفس بالمجاهدة والمكابدة - كما هو بالموت - والثبات على فطامها عن مألوفاتها ومحبوباتها ، لتزكيتها وخمود شهواتها ، والاستقامة على الطريق المثلى بتصفية القلب وتجلية الروح . قال تعالى : ﴿ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون ﴾[٢] .

وتاسعها (المراقبة) : وهي الخروج عن حوله وقوته - كما هو بالموت - مراقباً لمواهب الحق ، متعرضاً لنفحات ألطافه ، معرضاً عما سواه ، مستغرقاً في بحر هواه ، مشتاقاً إلى لقائه .. إليه قلبه ، لديه روحه ، يئنُّ[٣] به عليه ! ويستعين منه ، يستغيث إليه . حتى يفتح الله باب الرحمة - لا يمسك لها - يغلق عليه باب عذابه ، لا يفتح له . وتنوَّر بنورٍ ساطع من رحمة الله ، وعن النفس تزول ظلمة أمَّاريَّة النفس[٤] في لحظة ما لا تزول بثلاثين سنة بالمجاهدة والرياضات[٥] . وهم الأخيار ، بل تبدَّل سيئات النفس بحسنات الروح ، لقوله تعالى : ﴿ يبدِّل الله سيئاتهم حسنات ﴾[٦]. وهم الأبرار، بل تكون حسنات الأبرار سيئات المقربين -بحسنات ألطافه- لقوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[٧]. فهذه الزيادة حسنات ألطاف الحق: وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده[٨].

---

(١) في الأصل : عرض .
(٢) سورة السجدة ، آية ٢٤ .
(٣) في الأصل : يأن .
(٤) الإشارة إلى « النفس الأمارة » .
(٥) في هامش المخطوطة : قال الله تعالى : « إلا من رحم ربي » .
(٦) سورة الفرقان ، آية ٧٠ .
(٧) سورة يونس ، آية ٢٦ .
(٨) الآية : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .. سورة المائدة / ٥٤ .

وعاشرها (الرضا) وهو الخروج عن رضاء النفس بالدخول فى رضاء الله ، بتسليم الأحكام الأزلية والتفويض إلى تدابيره[١] الأبدية بلا إعراض ولا اعتراض – كما هو بالموت – كما قال بعضهم :

وكلت إلى المحبوب أمرى كله وإن شاء أحيانى وإن شاء أتلفا[٢]

فمن يموت بإرادته عن هذه الأوصاف الظلمانية ، يحييه[٣] الله بنور عنايته ؛ كما قال الله تعالى : ﴿ أومن كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورًا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ﴾[٤] .. أى : من كان ميتًا فى أوصاف الظلمانية فى شجرة الإنسانية ، جعلناه[٥] بأوصاف الربانية وجعلنا له نوراً من أنوار جمالنا يمشى به ، أى بذلك النور ؛ كقوله تعالى ﴿ يمشى به فى الناس ﴾ أى فى سائر الناس بالفراسة ، ويشاهد أحوالهم ؛ ﴿ كمن مثله فى الظلمات ﴾ أى كمن بقى فى ظلمات شجرة الإنسانية ﴿ ليس بخارج منها ﴾ لا بزهرية المؤمنية ، ولا بثمارية النبوية » .

* * *

ذلك هو النص الكامل لرسالة « الأصول العشرة » أو « أقرب الطرق إلى الله » أو « رسالة السلوك » وكلها عناوين مستمدة من كلام الشيخ وعباراته ، وقد أوردنا نص الرسالة بتمامه استكمالاً للفائدة ، ورغبةً فى تقديم المزيد من أعمال الشيخ للقارئ المعاصر .

(١) فى الأصل : تدبيره .

(٢) فى الهامش : وإن شاء أبقانى وإن شاء اتلفنى ، وفوقها حرف ن (مما يعنى أن الناسخ رجع إلى نسخة أخرى) والبيت من بحر الطويل ، والشطر المذكور فى الهامش غير مستقيم الوزن ولا القافية .

(٣) فى الأصل : فيحييه !

(٤) سورة الأنعام ، آية ١٢٢ .

(٥) فى الأصل : جعلنا .

رســـالة الســـفينة :

وهى رسالة أقصر من السابقة ، وأشد تركيزاً . توجد منها نسخة مخطوطة بمكتبة آيا صوفيا (برقم ١٦٩٧) ونسخة مع مخطوطة جامعة القاهرة المشتملة على رسالة « الأصول العشرة » .. ونص رسالة السفينة هو :

«قال الشيخ نجم الدين الكبرى، قَدَّس الله روحه: الشريعة كالسفينة، والطريقة كالبحر، والحقيقة كالدُّرِّ.. فمن ترك هذا الترتيب لم يصل إلى الدُّرِّ.

فأول شيء وجب على الطالب ، الشريعة . والمراد بالشريعة ، ما أمر الله تعالى ورسوله من الوضوء والصلاة والصوم وأداء الزكاة والحج وترك الحرام ، وغير ذلك من الأوامر والنواهى .

والطريقةُ ، الأخذُ بالتقوى[١] وما يقرِّبك إلى المولى من قطع المنازل والمقامات .. وأما الحقيقة فهى الوصول إلى المقصد ، ومشاهدة نور التجلِّى . كما قيل فى الصلاة : إن الصلاة خدمةٌ وقربةٌ ووصلةٌ ؛ فالخدمة هى الشريعة ، والقربة هى الطريقة ، والوصلة هى الحقيقة . كما قيل : الشريعة أن تعبده ، والطريقة أن تحضره ، والحقيقة أن تشهده .

قيل : ما الخَلْوة ؟[٢] قال : الخَلوة انقطاع من الخَلْق إلى الخالق . لأنه سفر النفس إلى القلب ، ومن القلب إلى الروح ، ومن الروح إلى السر ، ومن السر إلى الخالق الكلى .. ومسافة هذا السفر بعيدة جدًّا بالنسبة إلى النفس ، قريبة جدًّا بالنسبة إلى الله .

طهارة الشريعة بالماء، وطهارة الطريقة بالتخلية عن الهوى وطهارة[٣] الحقيقة خلوة القلب عما سوى الله تعالى.. صلاة الشريعة بالأذكار والأركان، وصلاة

(١) فى الأصل : بتقوى .

(٢) فى الأصل : الحلوة .

(٣) الفقرة التالية ساقطة من المخطوطة ، وأوردناها اعتمادًا على ما نقله فريتزماير من نسخة آيا صوفيا رقم ١٦٩٧ .

الطريقة بالانخلاع عن الأكوان والتوجُّه بالكلية إلى الرحمن واستفراغه بذات المناجاة فى كل مكان وزمان وصوم الشريعة بالإمساك عن الطعام والشراب ، وصومُ الطريقة الإمساكُ عن الأوهام شغلاً لمحبة رَبِّ الأنام . زكاةُ الشريعة من كل عشرين مثقالاً نصف مثقال ، وزكاة الطريقة التصدُّق بكل المال[١] .

ولو[٢] رأيت شخصًا يطير فى الهواء أو يمشى على البحر ، أو يأكل النار ، وغير ذلك مما يشبه الكرامات ؛ وهو يترك فرضًا من فرائض الله تعالى ، أو سُنَّة من سُنَن النبى عليه الصلاة والسلام ؛ فاعلمْ أنه كَذَّاب فى دعواه ، وليس فعله كرامات ، بل هو سحر . والله أعلم » .

رســالة الهــائم :

قيل عن هذه الرسالة إنها « لم يؤلَّف مثلها فى الطريقة »[٣] وعنوانها الكامل هو « رسالة الخائف الهائم من لومة اللائم » وتوجد منها عدة أصول مخطوط ، منها مخطوطة بالمكتب الهندى بلندن (رقم ١٢٥٥) ومخطوطة بآيا صوفيا رقم ١٦/٢٠٥٢ ، ومخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٥٥٦ ، ومخطوطة بطهران رقم ٥٩٨[٤] .

ورسالة الهائم شديدة الشبه بفوائح الجمال ، ففيهما استعراضٌ مطوَّل للطريق إلى الله ، وعلاماته ومقاماته .. وفيهما أيضا ذِكرٌ للوقائع والمعاينات الروحية التى عاينها الشيخ نجم الدين . وبمقارنة ما ورد فى تلك الرسالة بما ورد فى فوائح الجمال ، نرى العديد من الموضوعات التى يتكرر ذكرها فى المؤلَّفين ، ولكن بصيغة مختلفة .. فمن ذلك ما يحكيه الشيخ نجم الدين من وسوسة الشيطان له – وهو فى الخلوة – قائلاً :

(١) قال أحد الفقهاء لأبى بكر الشبلى : كم يكون فى خمس من الإبل ؟ قال : شاة فى واجب الأمر ، وفيما يلزمنا كلها !

(٢) هنا ينتهى الجزء الساقط من مخطوطة جامعة القاهرة .

(٣) ريحانة الأدب ١٤٣/٦ – روضات الجنات ٢٩٧/١ .

(٤) Brocklmann : Gesch. Ip. 787 .

« إنى[١] كنتُ أجاهد فى الله فجاء الشيطان ليشوِّش علىَّ الخلوة والمجاهدة ، فقال : إنك رجلٌ عالمٌ مُتَّبِعٌ آثار رسول الله ، فلو اشتغلت الآن بطلب الآثار – عن المشايخ الحُفَّاظ – وأحاديث الرسول ، كان خيرًا لك من هذا ، ولو بقيت فى المجاهدة يفوت عليك المشايخ الكبار وإسنادهم العالى .. فكرت أن أزيغ بوسوسته ؛ فهتف هاتفٌ : مَنْ يسمع الأخبار من غير واسطة ، حرامٌ عليه سمعها بوسائط ! وتذكرتُ قول الشيخ محمد بن الحسين السلمى فى آخر عمره : أستغفر الله ، علوُّ الإسناد من زخارف الدنيا .

فعلمتُ أن هذا الخاطر من وساوسه ، فنفيته وانتهيت . فانتقل إلى وسوسة أخرى ، فقال : ما أحسن ما تعرف حيلى ووساوسى ، فلو جمعتها ، وجعلتها كتابًا سميته « كتاب حيل المَريد على المُريد » كان ذلك ذُخرًا لك فى الدنيا والآخرة ، يستمسك به الطالبون لله تعالى ، وينجون به من مكائد الشيطان وحيله .. فهممتُ بذلك ، وبجمعها ، فنبَّهنى الشيخ رحمه الله : إن هذا أيضًا من مكائد الشيطان وحيله ، ليقطع عليك الوقت والأنس والذكر وجمعية القلب .. فانتبهت وانتهيت » .

وهذه الواقعة المذكورة فى « رسالة الهائم » نراها بصيغة أخرى فى « فوائح الجمال » مع بعض الزيادات هنا أو هناك[٢] . وفى الكتابين – أيضًا – نرى التناول التفصيلى لفضل الذكر والأذكار ، وأهمية « دوام الذكر » باللسان مع حضور القلب ، وأثر الذكر فى نفس الذاكر ... إلخ[٣] .

ولولا طول الرسالة ، لأوردنا نصَّـها الكامل ، اعتمادًا على مخطوطة دار الكتب المصرية بالقاهرة . ولذا سنكتفى بهذه الإشارات ، أملاً فى أن تخرج هذه المخطوطة إلى النور ، محقَّقة ، فى مقبل الأيام .

---

(١) **Fritz Meier : Dia Fawaih. p. 280.**

(٢) رسالة الهائم ، ورقة ٦٨ ب (ذكرها ماير ص ٢٨٠) – فوائح الجمال (النص المحقق) ص ١٤٤ .

(٣) رسالة الهائم ، ورقة ٦٤ أ – فوائح الجمال ص ٢١٤ .

تفسير القرآن (التأويلات النجمية) :

للصوفية نظرتهم الخاصة لآيات القرآن ، ولهم فى معانى التنزيل رؤى ومعان عميقة الغور ، وذلك وفقًا لمنهجهم الذوقى فى تناولهم للقرآن ، وقد وضع العديد من الصوفية تفسيرات ذوقية للقرآن – كالقشيرى والسلمى والقاشانى[١] ونجم الدين داية – عَبَّروا فيها عن حقائق القرآن الكريم كما تجلَّتْ لهم .

ويذكر المؤرخون أن الشيخ نجم الدين « فَسَّر القرآن العظيم فى اثنى عشر مجلدًا »[٢] وهو التفسير المعروف باسم : التأويلات النجمية . وقد ذكره بروكلمان بعنوان « عين الحياة فى التفسير »[٣] مشيرًا إلى نسختين مخطوطتين له فى استانبول والموصل[٤] . كما أخبرنى الدكتور حسن عباس زكى بأن هناك مخطوطة منه فى دار الكتب المصرية ، لكننى لم أظفر بها .

وقد اعتمد على تفسير نجم الدين اثنان من المفسرين ، الأول تلميذه نجم الدين داية (المتوفى ٦٥٤ هجرية) فى تفسيره : بحر الحقائق والمعانى فى تفسير السبع المثانى[٥] . والآخر هو إسماعيل حقى البروسوى (المتوفى ١١٢٧ هجرية) فى تفسيره : روح البيان فى تفسير القرآن .

وتفسير البروسوى عبارة عن مجموع عدة تفسيرات سابقة ، ذكرها المؤلف فى المقدمة ، ومنها « تفسير نجم الدين الكبرى » الذى يشير إليه البروسوى بتفسير النجم أو بالتأويلات النجمية . وقد نقل البروسوى نصوص الشيخ فى تفسيره ، بحيث يمكن استخراج نص « تفسير نجم الدين » من مجلدات « تفسير

---

(١) ينسب تفسير القاشانى إلى « ابن عربى » وقد طبع عدة طبعات منسوبًا إلى الشيخ الأكبر !

(٢) سير أعلام النبلاء ١١٢/٢٢ – طبقات الشافعية ١١/٥ – الوافى بالوفيات ٢٦٣/٧ .

(٣) ذكره حاجى خليفة بنفس العنوان (كشف الظنون ١١٨١) والبغدادى بعنوان : عين الحياة فى تفسير القرآن (هدية العارفين ٩٠) .

(٤) **Brocklmann : Gesch. I, p. 787.** ونسخة استانبول توجد بمكتبة كوبريلى ، برقم ٤٩/تفسير .

(٥) بخصوص تفسير نجم الدين داية ، يمكن الرجوع إلى كتب الدكتور سيد عبد التواب : الرمزية الصوفية فى القرآن الكريم (دار المعارف – مجموعة كتابك رقم ١٢٢) حيث اعتمد عليه المؤلف كثيرًا .

البروسوى : روح البيان » وهو ينقل النص بكامله مسبوقًا بعبارة : « وفى تفسير نجم الدين » : و« فى التأويلات النجمية » .. أو يضع النص عقب الآية القرآنية ، ويختتمه بقوله : « كذا فى التأويلات النجمية » ..

ومن خلال (روح البيان) استخرجنا تفسير الشيخ نجم الدين وتأويلاته للفاتحة :

﴿ **الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم** ﴾ الحمد شامل الثناء والشكر والمدح ، ولذلك صدَّر كتابه بأن حمد نفسه ، بالثناء فى ﴿ **لله** ﴾ والشكر فى ﴿ **رب العالمين** ﴾ والمدح فى ﴿ **الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين** ﴾ ثم ليس للعبد أن يحمد بهذه الوجوه الثلاثة حقيقةً ، بل تقليدًا ومجازًا . أما الأول ، فلأن الثناء والمدح بوجهٍ يليق بذاته أو بصفاته ، فرعُ معرفة كنههما ؛ وقد قال الله تعالى ﴿ **ولا يحيطون به علماً** ﴾ ﴿ **وما قدروا الله حق قدره** ﴾ . وأما الثانى ، فكما أن النبى عليه السلام ، لما خوطب ليلة المعراج بأن « أثن علىّ » قال « لا أحصى ثناءً عليك » وعلم أن لا بد من امتثال الأمر وإظهار العبودية ، فقال « أنت كما أثنيت على نفسك » فهو ثناءٌ بالتقليد ، وقد أمرنا أيضًا أن نحمده بالتقليد بقوله : ﴿ **قل الحمد لله** ﴾ كما قال ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾ : كذا فى التأويلات النجمية[1] .

﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ .. وفى التأويلات النجمية : الإشارة فى ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ أن الدين فى الحقيقة الإسلام . يدل عليه قوله تعالى ﴿ **إن الدين عند الله الإسلام** ﴾ والإسلام على نوعين ، إسلامٌ بالظاهر ، وإسلامٌ بالباطن ! فإسلام الظاهر بإقرار اللسان وعمل الأركان ، فهذا إسلامٌ جسدانى ، والجسدانى ظلمانى ، ويُعبَّر عن الليل بالظُّلمة . وأما إسلام الباطن ، فبانشراح القلب والصدر بنور الله تعالى ، فهذا الإسلامُ الروحانى نورانىٌّ ، ويُعبَّر عن اليوم بالنور . فالإسلام الجسدانى يقتضى إسلام الجسد لأوامر الله ونواهيه ، والإسلام الروحانى يقتضى

(١) إسماعيل حقى البروسوى : روح البيان فى تفسير القرآن (طبعة ١٢٨٧ هجرية) المجلد الأول ص ١٠ ، ١١

استسلام القلوب والروح لأحكام الأزلىِّ وقضائه وقدره . فمن كان موقوفًا عند الإسلام الجسدانى ، ولم يبلغ مرتبة الإسلام الروحانى ، فهو بعدُ فى سير ليلة الدين متردِّدٌ ومتميِّزٌ ، فيرى ملوكًا وأملاكًا كثيرة ، كما كان حال الخليل عليه السلام ﴿ **فلما جَنَّ عليه الليل رأى كوكبًا قال هذا ربى** ﴾ ومَنْ تنفَّس صبحُ سعادته ، وطلعت شمس الإسلام الروحانى من وراء جبل نفسه من مشرق القلب ، فهو على نور من ربه ، فيضحى فى كشف ﴿ **يوم الدين** ﴾ فيكون وِرْدُ وقته « أصبحنا وأصبح الملك لله » فيشاهد بعين اليقين ، بل يكاشف – حَقَّ اليقين – أن الملك لله ، ولا مالك إلا ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ . فإذا تجلَّى له النهار ، وكُشِفَ بالمالك جهارًا ؛ يخاطبه وجاهًا ، ويناجيه شفاهاً ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ .

ومن لطائف ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ أن مخالفة الملك تؤدى إلى خراب العالم وفناء الخلق ، فكيف مخالفة مالك الملوك ؛ كما قال الله تعالى فى سورة مريم ﴿ **تكاد السموات يتفطَّرن منه** ﴾ والطاعة سبب المصالح ، كما قال تعالى ﴿ **نحن نرزقك والعاقبة للتقوى** ﴾ فعلى الرعية مطاوعة الملوك ، وعلى الملوك مطاوعة ملك الملوك لتنتظم مصالح العالم .

ومن لطائفه أيضاً ، أن « مَلك يوم الدين » يبيِّن أن كمال ملكه يعد له ، حيث قال ﴿ **ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلم نفسٌ شيئًا** ﴾ فالمَلِكُ المجازى إن كان عادلاً حقًّا ، دَرَّت الضروع ونمت الزروع ؛ وإن كان جائرًا ، كان باطلاً فارتفع الخير .. يحكى أن « أنوشروان » انقطع فى الصيد من القوم ، فانتهى إلى بستان ، فقال لصبىٍّ فيه « اعطنى رُمَّانة » فأعطاه ، فاستخرج من حَبِّها ماءً كثيرًا سكَّن به عطشه ، فأعجبه ، وأضمر أخذ البستان من مالكه ! فسأله أخرى ، فكانت عفصةً قليلة الماء ، فسأل الصبى عنه . فقال : لعل الملك عزم على الظلم ! فتاب بقلبه ، وسأله أخرى ، فوجدها أطيب من الأولى .. فقال الصبىُّ لعل الملك تاب ! فتنبَّه أنوشروان ، وتاب بالكلية عن الظلم ، فبقى اسمه مخلدًا بالعدل ، حتى رُوى عن رسول الله ﷺ أنه تفاخر فقال : وُلدت فى زمن الملك العادل[1] .

---

(١) روح البيان ١/١٥ .

﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ قال فى التأويلات النجمية : فى قوله ﴿ **إياك نعبد** ﴾ رجعٌ إلى الخطاب من الغيب ، لأنه ليس بين المملوك ومالكه إلا حجاب مُلك نفس المملوك . فإذا عبر عن حجاب ملك النفس ، وصل إلى مشاهدة مالك النفس . كما قال أبو يزيد (البسطامى) فى بعض مكاشفاته : إلهى ، كيف السبيل إليك ؟ قال له ربه : دع نفسك ، وتعال ! فللنفس أربع صفات : أمَّارةٌ ، ولوَّامةٌ ، ومُلهمةٌ ، ومِطمئنَّةٌ ؛ فأُمر العبد المملوك بأن يذكر مالكه بأربع صفات : بالصفة الإلهية ، والربوبية ، والرحمانية ، والرحيمية . فيعبر بعد مدح الإلهية ، وشكر الربوبية ، وثناء الرحمانية ، وتمجيد الرحيمية – بقوة جذبات هذه الصفات الأربع – من حجاب ممالك الصفات الأربع للنفس ، فيتخلَّص من ظلمات ليلة رين نفسه ، بطلوع صبح صادق ﴿ **مالك يوم الدين** ﴾ فيبقى العبد عبدًا مملوكًا لا يقدر على شىء ، فيرحمه مالكه ، ويذكره بلسان كرمه على قضية وعد ﴿ **فاذكرونى أذكركم** ﴾ ويناديه ويخاطب نفسه ﴿ **يا أيتها النفس المطمئنة** ﴾ ثم يجذبه من غيبة نفسه إلى شهود مالكية رَبِّه ، بجذبه ﴿ **ارجعى إلى ربك** ﴾ فيشاهد جمال مالكه ويناديه نداءَ عبدٍ خاشعٍ ذليلٍ عاجزٍ[1] .

﴿ **اهدنا الصراط المستقيم** ﴾ .. وفى التأويلات النجمية : إن أقسام الهداية ثلاثة : الأولى هداية العامة ، أى عامة الحيوانات ، إلى جلب منافعها وسلب مضارها .. وإليه أشار بقوله تعالى ﴿ **أعطى كل شىءٍ خلقه ثم هدى** ﴾ وقوله ﴿ **وهديناه النجدين** ﴾ .

والثانية هداية الخاصة ، أى المؤمنين ، إلى الجنة .. وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ **يهديهم ربهم بإيمانهم ..** ﴾ .. الآية .

والثالثة هداية الأخص ، وهى هداية الحقيقة إلى الله ، بالله .. وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ **قل إن هدى الله هو الهدى** ﴾ وقوله ﴿ **إنى ذاهبٌ إلى ربى سيهدين** ﴾ وقوله ﴿ **الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب** ﴾ وقوله

(١) روح البيان ١/١٨ .

﴿ **ووجدك ضالاً فهدى** ﴾ أى كنت ضالاً فى تيه وجودك ، فطلبتك بجودى ، ووجدتك بفضلى ولطفى ، وهديتك بجذبات عنايتى ونور هدايتى إلىَّ ، وجعلتك نورًا فأهدى بك إلىَّ من أشاء من عبادى ، فمن اتبعك وطلب رضاك ، فنخرجهم من ظلمات الوجود البشرى إلى نور الوجود الروحانى ، ونهديهم إلى صراط مستقيم . كما قال تعالى ﴿ **قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدى به الله** ﴾ والصراط المستقيم هو الدين القويم ، وهو ما يدل عليه القرآن العظيم ، وهو خُلُق سيد المرسلين ﷺ ، فيما قال تعالى ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ .

﴿ **غير المغضوب عليهم ولا الضالين** ﴾ هم الذين أخطأهم ذلك النور فضَلُّوا فى تيه هوى النفس ، وتاهوا فى ظلمات الطبع والتقليد ، فغضب الله عليهم ، مثل اليهود[١] ..

* * *

وهكذا يغوص نجم الدين الكبرى فى بواطن آيات الفاتحة ، ويستجلى بواطن المعنى اعتمادًا على ذوق الصوفى وتعلقه بالبعدين من الحقائق ، ولذا فإن ما يقدمه الشيخ نجم الدين هو « تأويلات » وليس « تفسير » إذ إن التفسير هو شرح المعنى على ما يقتضيه ظاهر الأمر ، أما التأويل فهو القراءة العميقة لباطن النص . ولا يشغل الشيخ نفسه فى تأويلاته بالقضايا السطحية التى انشغل بها علماء الظاهر ، فهو إن توقف عند الآية ﴿ **ثم استوى على العرش** ﴾ لا يدخل فى تلك المناقشات النظرية حول طبيعة الاستواء ، بل يوجه الأمر كله ناحية المعنى الصوفى فيقول : أى استتمَّ وتمكَّن تجليه على عرش استعدادات المظاهر السماوية الروحانية والمظاهر الأرضية الجسمانية ، ما تجلى لعرش استعداد شيء ، إلا بحسب قابليته وقبوله ، لا زائد ولا ناقص ![٢] وهكذا تكون قضية الاستواء فى التأويلات النجمية مرادفة لقضية التجليات فى المفهوم الصوفى ، بل إن قضية الوجود بأسره ، هى عند الشيخ قضية تجليات .. فهو يتأول قوله تعالى ﴿ **هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام** ﴾ فيقول : هو الذى تجلَّى للأشياء كلها بذاته الموصوفة

(١) روح البيان ١/٢٤ .
(٢) روح البيان ٦/١٣٢ .

بالصفات الست « الحياة ، العلم ، والقدرة ، الإرادة ، السمع ، البصر » إذ تجلِّى الوجود لا يكون إلا مع لوازمه ولواحقه ، كما قال تعالى ﴿ **وإن من شيء إلا يسبح بحمده** ﴾ والتسبيح يستلزم الحياة ، وما يترتَّب عليها من العلم بالتسبيح وبالمسبَّح ، ومن القدرة على التسبيح ، والإرادة بتخصيص المسبح ، ومن السمع إذ كل مسبِّح لا بد له من استماع تسبيحه ، ومن البصر إذ لا بد لكل مسبِّح أن يشاهد المسبَّح فى بعض مراتب الشهود[1] .. وفى قوله تعالى ﴿ **الذى خلق فَسَوَّى** ﴾ يقول الشيخ : خلق كل شيء بحسب الوجود فيه ، فسوى تسويةً يصل بها الفيض الإلهى المعدُّ له بحسب استعداده الفطرى[2] .

ولا يزال تفسير الشيخ – أو تأويلاته – ينتظر عناية الباحثين والدارسين ، إذ إن الدراسة والبحث فى هذا العالم الرحب ، من شأنهما الكشف عن الكثير من آفاق المعرفة الصوفية .

الرباعيـــــات :

ترك الشيخ نجم الدين مجموعة من الأشعار على شكل « رباعيات » وهو شكل مشهور من أشكال الشعر الفارسى . ولم تمتد يد الدارسين بعد إلى تلك الرباعيات المتناثرة التى لا يضمها ديوان واحد ، وهى لم تزل فى أصولها الفارسية ، ولم يترجم منها – فيما نعلم – أية أجزاء إلى اللغة العربية .

وكنا قد عقدنا فصلاً فى كتابنا « شعراء الصوفية المجهولون » حول شعر نجم الدين كبرى ، فجمعنا عددًا من رباعياته المذكورة فى (ريحانة الأدب) و (روضات الجنات) وترجمناها – بمعاونة الدكتور إبراهيم الدسوقى شتا – فكان من جملة ذلك قوله :

---

(١) روح البيان ٦/١٣٢ .
(٢) روح البيان ٦/٦٦٨ .
(٣) انظر كتابنا « شعراء الصوفية .. » ص ٥١ وما بعدها .

حاكمان در زمـــــان معــــزولى همه شبلى وبايزيـــــد شونـــــد
بازجـــون برسر عمـــل آينـــد همه جون شمر وجون يزيد شونـد

وترجمة الرباعية :

– الحكام فى وقت عزلهم
– كلهم الشبلى وأبو يزيد
– وإذا عادوا لسلطتهم
– فكلهم مثل شَـمَر ومثل يزيد

يريد الشيخ أن يقول : إن ذوى السلطان لا دوام لحالهم ، ففى أوان ابتعادهم وإقصائهم عن الحكم ، نجدهم زهاداً كالصوفية (أبى بكر الشبلى ، أبى يزيد البسطامى) فإذا عادوا للسلطة ، نسوا زهدهم وصاروا من أهل الظلم والبطش أمثال (شَـمَر بن ذى الجوشن) قاتل الحسين فى كربلاء ، و (يزيد ابن معاوية) الذى نكَّل بآل بيت النبوة . والرباعية فى مجملها إشارة إلى تلاعب خمر السلطة بعقول البشر ..

وفى رباعية أخرى ، يصف الشيخ حال الإنسان الفقير المعدم ، فيقول :

كر جهـــــودى قراضة أى دارد خواجة نامـــدار وفرزانـــة است
وأنكـه ديـــن دارد ونـــدارد مال كر همه بو على است ديوانة است

وترجمتها :

– لو أن يهوديًّا لديه فتات مال
– فهو يكون السيد والوجيه
– من لديه الدين وليس لديه المال
– يصير مجنونًا ، ولو كان أبا على

وهنا إشارة إلى سلطان المال على نفوس البشر ، فها هو اليهودى يتملك ويسود بالمال ، وها هو المعدم يصيبه الجنون ، حتى لو كان رئيس الحكماء أبا على ابن سينا ..

وفى رباعية صوفية يقول الشيخ :

أين لا له رخان كه أصلشان أز جكل أست

يارب كه سرشت باكشان أزجة كل أست

دل را ببرند وقصد جان ميز كنند

أينست بلا وكرنا زيشان جه كله أست[١]

وترجمتها :

– **ذوات الخدود التى تشبه الشقائق ، وأصلهنَّ من شَجَلْ**[٢] .

– **يارب ، من أية طبية عجينتهم الطاهرة ؟**

– **إنهنَّ يسلبنَّ القلب ، ثم يتوجهن إلى الروح .**

– **وهذا بلاء ، وليس للشكوى منهن سبيل !**

وهنا يستخدم الشيخ الرموز الصوفية ، فيشير بذوات الخدود الوردية إلى تجليات الجمال الإلهى فى الكون .. تلك التجليات التى تذهب بعقول المحقّقين من الأولياء ، المندهشين تحت سطوة الجمال الأزلى ، فلا يملكون اعتراضًا أو شكوى . وأخيرًا ، يرمز الشيخ للواردات الإلهية بحَبَّة الشعير ، ويقول بوجوب التضحية فى سبيل تلك الحبة بالدنيا وما فيها :

دركوى تو ميد هند جانى بجوى جان راجا محل كه كاروانى بجوى

از تو صنمة جوى جهسانى أرزد زين جنس كه مائيم جهانى بجوى[٣]

وترجمتها :

– **فى حَيِّكَ ، يضحُّون بالروح لقاء حَبَّة شعير !**

– **وما الروح (إنهم يضحُّون) بقافلة فى مقابل حَبَّة الشعير .**

– **فإن حَبَّة منك أيها الحبيب ، تساوى عالمًا .**

---

(١) الرباعيات الثلاث السابقة ، ذكرها ميزرا محمد على مدرس فى كتابه : ريحانة الأدب .

(٢) شحل : مدينة فارسية من بلاد ما وراء النهر مشهورة بالنساء الجميلات .

(٣) هذه الرباعية ذكرها الخوانسارى فى « روضات الجنات » قائلاً : ومن جملة أشعار الشيخ نجم الدين ، سقل الشيخ أبى هاشم الكازرونى ، هده الرباعية ..

– فلنبحث فى مقابلها ، عن دنيا كاملة ممن هن على شاكلتنا .

* * *

وهناك مجموعة أخرى من المؤلفات التى نسبها المؤرخون والمفهرسون للشيخ نجم الدين ، لكننا لم نطَّلع عليها لنتثبَّت من نسبتها إليه .. ضمن تلك المؤلفات :

١ – سِرُّ الحدس[١] .

٢ – طوالع التنوير[٢] .

٣ – رسالة الطرق[٣] .

٤ – منازل السائرين ومنهاج السالكين[٤] .

٥ – سكنات الصالحين[٥] .

٦ – آداب المريدين .

٧ – الرسالة الكبروية .

٨ – مقدمة مختصرة مفيدة .

٩ – فصل فى فضل الذكر .

١٠ – رسالة فى السلوك .

---

(١) ذكره البغدادى فى هدية العارفين (ص ٩٩) وعنوانه غريب على لغة التصوف بعامة ولغة الشيخ نجم الدين بخاصة .

(٢) ذكره البغدادى (هدية العارفين ص ٩٠) وللبيضاوى كتاب بعنوان قريب : طوالع الأنوار .

(٣) ذكرها البغدادى (هدية العارفين ص ٩٠) وكحاله (معجم المؤلفين ٣٤/٢) وفى كشف الظنون (ص ٨٧٦) ما يفيد بأنها رسالة « الأصول العشرة » .

(٤) فى روضات الجنات (٢٩٥/١) ما نصه : نجم الدين الكبرى صاحب كتاب منازل السائرين وغيره .. وفى ريحانة الأدب (١٤٣/٦) : منازل السائرين ومنهاج السائرين ، كشف الظنون ذكره .. وبالرجوع إلى كشف الظنون لم نجده ! والموجود هناك : منازل السائرين للهروى ، منهاج السالكين لإسماعيل الأنقروى .. ولعل الإشارة تكون لمنازل السائرين للشيخ نجم الدين داية (تلميذ الشيخ) .

(٥) المؤلفات من ٥ : ١٠ ذكرها بروكلمان (Gesch.I, 787) ونعتقد أن رقم (٧) ورقم (١٠) هما إحدى رسالتى الشيخ « الأحوال العشرة – السفينة » ورقم (٩) هو فصل من فوائح الجمال أو رسالة الهائم .

وتحتاج هذه المؤلفات إلى مراجعة نقدية لما هو مخطوط منها ، لإثبات صحة نسبتها للشيخ . أما المفقود منها ، فلا سبيل للكشف عن صحة نسبته إلا مع ظهور نسخة خطية منه ، أو وجود اقتباسات فى مؤلفات الصوفية ، أو إشارة مؤكدة من بعض تلاميذ الشيخ المباشرين ؛ وكلها أمور لا تتوفر لنا الآن .. فلنتحدث عن الكتاب الأشهر للشيخ .

فوائح الجمال وفواتح الجلال :

هو أشهر مؤلفات الشيخ وأكثرها استيعابًا لحياته الروحية .. تحدَّث فيه عن شتى الموضوعات الصوفية ، وذكر فيه العديد من الوقائع التى عاينها فى خلواته وخلال صحبته للمشايخ . ولا يوجد أدنى شك فى نسبة هذا الكتاب للشيخ نجم الدين ، بل يعد الكتاب ترجمة ذاتية للشيخ – أو تصوير لرحلة عروجه – وهو مذكورٌ له فى معظم المصادر إما كاملاً « فوائح الجمال وفواتح الجلال »[١] وإما مختصرًا « فوائح الجمال » .. وهو فى معجم المؤلفين : فواتيح الجمال وفوايح الجلال[٢] !

وكلمتى « فوائح ، وفواتح » من الألفاظ ذات المذاق الصوفى ، وقد جعلهما العديد من المؤلفين عناوين لكتبهم ، فمن ذلك : الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية (تفسير صوفى) للشيخ بابا نعمة الله النخجوانى – فواتح الأسرار فى شرح مقدمة التشريح للعلامة كمال الدين السيواسى – فواتح الأسرار الإلهية لمجهول – فواتح السور للغزالى[٣] – فواتح الأسرار للميبدى – فوائح أزهار الحقائق ولوائح أنوار الطرائق لكمال الدين الحلبى – الفوائح الجنانية فى المدائح الروضانية للإدكاوى – فوائح عُرف الصفا فى مدائح السيد أبى الوفا للسندوبى – فوائح المسك العبوق فى لوائح السلك الدسوقى لكمال الدين الحلبى – الفوائح المكية والروائح المسكية لابن بشاشة[٤] .. وأصحاب هذه المؤلفات جميعًا ، عدا الغزالى ، متأخرون زمنًا

(١) حاجى خليفة : كشف الظنون ، ص ١٢٩٢ .

(٢) كحاله : معجم المؤلفين ٣٤/٢ .

(٣) حاجى حليفة : كتشف الظنون ، ص ١٢٩٣ .

(٤) البغدادى : إيضاح المكنون ٢٠٣/٢ .

عن الشيخ نجم الدين ؛ مما لا يُستبعد معه أنهم استفادوا منه فى وضع عناوين كتبهم ! أما قبل الشيخ نجم الدين ، فلا نكاد تجد كتبًا بعنوان الفوائح أو الفواتح .

وفى الكتاب إشكالٌ ، فقد ذكر العديد من المترجمين والمفهرسين ، أن الكتاب بالفارسية[١] .. مع أن النسخ التى بين أيدينا كلها بالعربية ، حتى مخطوطات الكتاب الموجودة فى طهران[٢] ، ولا توجد أية مخطوطات منه بالفارسية . ونعتقد أن مرد الإشكال إلى أن أحد المفهرسين – ولعله حاجى خليفة – قد ذكر أن الكتاب بالفارسية ، سهوًا منه ، فتناقل السهو الذين اعتمدوا عليه ونقلوا عنه دون تدقيق .

* * *

والآن .. لندخل فى عالم الشيخ نجم الدين كبرى من خلال كتابه « فوائح الجمال » فى تلك النشرة المحققة ؛ فنذكر أولاً طريقة التحقيق ، ثم نقدِّم النص المحقَّق للكتاب .

---

(١) كشف الظنون ص ١٩٩٢ – هدية العارفين ص ٩٠ – ريحانة الأدب ١٤٣/٦ .

(٢) يقول الدكتور قاسم غنى : توجد رسالتان باللغة العربية للشيخ نجم الدين الكبرى فى مجموعة المخطوطات تحت رقم ٥٩٨ فى مكتبة مجلس الأمة الإيرانى (مجلس شوراى ملى) إحداهما الرسالة المسماة بفوائح الجمال وفواتح الجلال ، وتاريخ كتابتها سنة ٧٠٩ وثانيهما الرسالة المسماة بالهائم ، وهى ناقصة .. (تاريخ التصوف ، ص ٧٥٨) .

منهج التحقيق

نُســخ التحقيق :

اعتمدنا فى إخراج النص المحقَّق لكتاب « فوائح الجمال » على ثلاثة أصول : اثنان منهما نسخٌ خطية باليـد ، من مكتبـة الدكتـور / حسن عبـاس زكـى[1] . بالإضافة إلى نشرة فريتز ماير للكتاب ، وهى النشرة التى طُبعت فى فِسْبَادن بألمانيا سنة ١٩٥٨ . والتى اعتمد فى إخراجها على المخطوطات التالية : مخطوطة مكتبة آيا صوفيا باستانبول رقم ٤٨١٩ بتاريخ ٨٣٠هـ وهـى نسخـة غير مصحَّحـة – مخطوطة المكتبة الأزهرية بالقاهرة رقم ٣٤٨٠٠ بدون تاريخ ، ولم يرجع إليها المحقق إلا فى بعض المواضع المشكوك فيها – مخطوطة مكتبة فيض الله أفنـدى باستانبول رقم ٢١٣٥ بتاريخ ٧٦٨هـ – مخطوطة مكتبة جامع الفاتح باستانبول رقم ٣٧٥٦ بتاريخ ٦٩٤هـ – مخطوطة مكتبة فيينا رقم ١٨٩٧ بتاريخ ٧٨٤هـ .. ويقول فرينز ماير إنه لم يوفَّق فى معرفة الصلة بين النسخ المذكورة ، وإن مخطوطة فيض الله أفندى كانت هى النسخة التى اعتمد عليها – فى أغلب الأحوال – فى نشر الكتاب .

وكنا قد بدأنا فى تحقيق النص اعتمادًا على نسختى الدكتور حسن عباس زكى ، وأوشكنا على الانتهاء ، حتى حصلنا على نشرة فرتيز ماير فوجدناها نشرة طيبة ، إلا أننا لاحظنا الآتى :

أولاً : أنها نشرة نفدت من زمن طويل ، ويبدو أنها لم تطبع على نطاق واسع ؛ والحصول عليها أمر صعب ، أهون منه الحصول على إحدى مخطوطات الكتاب .

---

(١) حسن عباس زكى من رجال العلم والسياسة البارزين فى مصر المعاصرة ، ولد فى مدينة بورسعيد سنة ١٩١٧ ودرس فى كلية التجارة ثم أكمل دراساته العليا فى واشطن ، وتولى الوزارة عدة مرات من سنة ١٩٥٧ إلى سنة ١٩٧١ ثم عمل مستشاراً مالياً للشيخ رايد بن سلطان وهو يتولى اليوم رئاسة العديد من البنوك والشركات ، إلى جانب رئاسته للمجلس الأعلى لجمعيات الشبان المسلمين .. وتحتوى مكتبته الخاصة على كنوز التراث العربى المطبوع والمخطوط .

ثانياً : أن النشرة خالية من تعليقات المحقق إلا فى بعض المواضع التى لا تتعدى أصابع اليد الواحدة . وقد أوردنا تلك التعليقات بنصِّها فى هوامش تحقيقنا للكتاب الذى رأينا أنه بحاجة إلى تلك التعليقات الكثيرة التى وضعناها فى تحقيقنا هذا .

ثالثاً : أن هناك العديد من الاختيارات غير الصائبة ، أو غير الدقيقة ؛ فاستبعدناها من المتن وذكرناها فى هامش التجقيق لمن أراد المراجعة .

ومع ذلك ، فالنشرة - كما أسلفنا - طيبة ، وكان من الممكن أن نقنع بها وننصرف عن تحقيق الكتاب لولا ندرتها وصعوبة الحصول على نسخة منها .. وقد رمزنا لتلك النشرة فى هوامش التحقيق بالرمز (أ) .

أما نسختا مكتبة الدكتور حسن عباس زكى ، فهما كالآتى : المخطوطة الأولى حديثة النسخ ، واضحة الخط ، ناسخها كثير السهو . وهى تقع فى ٨٠ ورقة (مقاس ٢٤ × ١٧ سم) وقد رمزنا إليها فى الهامش بالرمز (ب) والمخطوطة الثانية تقع فى ٣٢ ورقة من الحجم الكبير (مقاس ٣٧ × ٢٦ سم) وهى رديئة الخط ، وإن كان ناسخها أدق من الناسخ الأول .. وقد رمزنا لها بالرمز (جـ) .

وفى إخراجنا للنص لم نعتمد على أصل واحد نعتبره أساس التحقيق ، بل كانت غايتنا استخراج نص سليم بالاعتماد على الأصح من الأصول الثلاثة التى اعتمدنا عليها . وقد أخرجنا النص مشكولاً فى بعض المواضع المُستشكلة ، ووضعنا علامات الترقيم والفواصل ، وقسمناه إلى فقرات مناسبة .

الهوامش :

تشتمل هوامش التحقيق على الآتى : الاختلاف بين النسخ الثلاث ، تخريج الآيات والأحاديث النبوية[1] ، التعليق على النقاط الدقيقة الواردة فى المتن ، شرح المصطلحات الصوفية .

---

(١) إذا وردت فى النص إشارة إلى آية أو حديث نبوى ، ذكرنا ذلك بنصه فى الهامش لتتضح تلك الإشارة .. وإذا كان للآية أو الحديث أكثر من تخريج ، ذكرناه فى الهامش كاملاً .

وقد اهتممنا بالتعليقات الهامشية على النص ، لتكون بابًا للفهم الصحيح لعبارات الشيخ وإشاراته ، خاصةً أنه يلجأ فى أحيان كثيرة لاستخدام الرموز الصوفية التى تدق عن أفهام بعض القراء ، إن لم يكن أغلبهم .. ومع ذلك ، فلم نسرف فى التعليق بحيث يصير بحثًا مفردًا حول هذه النقطة أو تلك ، وإنما اكتفينا بالقدر الذى يسمح بقراءة النص قراءةً صحيحة ، مع ذكر المراجع لمن يريد الاستزادة .

العناوين الجانبية :

لم نكن يوماً من أنصار وضع المحقِّق للعناوين الجانبية فى متن النص ، لكننا اضطررنا لذلك فى هـذا الكتاب نظـرًا لعـدم كفاية العناوين فيـه ، فالشيخ يضـع لبعض الفصول عناوين ولا يضـع للبعض الآخر ويحشـد الموضوعات متنقلاً بسرعة من دقيقةٍ صوفية إلى معـاينة ذوقية إلى شرح مصطلح أو بيـان حالٍ وذكر وقائع ، دون أن يضـع من الفواصـل والعناوين ما يمهِّد وينبِّه للتنقُّل بين تلك الموضـوعات .

ولذا كانت هذه هى المرة الأولى التى نضع فيها عناوين جانبية لنصٍّ محقَّق ، كى تسهل متابعة الشيخ نجم الدين وهو ينتقل من موضوع لآخر .. فإذا كان العنوان موجودًا فى الأصول ، تركناه كما هو – مع كتابته ببنط مميَّز – وإن كان العنوان من عندنا ، وضعناه بين أقواس معقوفة [ ] ليكون متميزاً عن النص الأصلى ، ومن البديهى أن العناوين التى وضعناها ، مستمدةٌ من كلام الشيخ نفسه ، بحيث لا تبدو مقحمةً على النص .

الرموز المستخدمة :

استخدمنا فى هوامش التحقيق تلك الرموز ، للاختصار :

أ نشرة فريتز ماير لفوائح الجمال .
ب مخطوطة د. حسن عباس زكى الأولى .
جـ مخطوطة د. حسن عباس زكى الثانية .
+ إضافة هامشية فى أحد الأصول .
— كلمة ساقطة من أحد الأصول .

والنقط المتجاورة (..) لا تشير إلى مواضع ساقطة ، كما هو الحال فى بعض النشرات المحقَّقة .. وإنما هى ، فقط ، للفصل بين العبارات على نحو ييِّسر القراءة . وتجدر الإشارة إلى أنه لا توجد فى النص أية مواضع ساقطة أو غير مقروءة ، فنصُّ « الفوائح » كما سنقرأه ؛ نصٌّ كامل .

* * *

وتبقى نقطة أخيرة ، لاحظناها أثناء التحقيق ، وهى تلك العجمة التى نراها فى النص كاستخدام الضمائر وأسماء الإشارة بشكل غير دقيق ! فنرى (هذا) تشير إلى المؤنث ، والعكس .. إلى جانب استخدام حروف الجر على نحو غير دقيق .

وقد اعتقدنا أول الأمر أن تلك العجمة من الشيخ نجم الدين ، نظرًا لأن العربية لم تكن لغته الأولى كالفارسية .. وفى اللغة الفارسية لا توجد فروق بين المذكر والمؤنَّث ، فالضمير واسم الإشارة واحد فى الحالين . لكن هذا الاعتقاد ثبت تهافته لما راجعنا أعمال وكتابات الشيخ ، كالرسائل الصوفية والتفسيرات القرآنية ، فوجدناها سليمة اللغة ؛ بل فصيحة وبليغة . هذا بالإضافة إلى أن لغة التأليف الأولى عند الشيخ هى العربية وليست الفارسية . فهو لم يؤلِّف بالأخيرة إلا تلك الرباعيات الشعرية ، أما كتبه ورسائله فكلها بالعربية التى كانت لغة الدين والثقافة فى عصره .

وهكذا لم يبق إلا القول بأن الشيخ أملى الكتاب على أحد مريديه ممن لم يتقنوا العربية إتقانًا تامًّا ، أو أن أحد النساخ الأصليين للكتاب كان من الفرس غير المتقنين للعربية ، فكتب تلك الهنات اللغوية ، ثم جاء النساخ من بعده وتناقلوا الكتاب كما هو ، خاصةً أن وفاة الشـيخ كانت إبان هذا الخراب الذى أحدثه المغول ، مما يعنى أن مكتبة الشـيخ الأصلية تبدَّدت لا محـالة ، فلم يبق من مؤلفاته إلا تلك النسخ التى كُتبت فى أماكن بعيدة ، وفى عصـور بالية .. فكان ضمن ذلك ، تلك النسخة التى خَطَّها ذلك الفارسى . ذو العجمة ، وتناقلها النُّسَّـاخ من بعـده كما هى .

وعلى أية حال ، فقد أصلحنا تلك الهنات ، مع التنبيه فى الهامش عليها .. خاصةً أنها قليلة ، ولا تؤدى إلى تغيير سياق كلام الشيخ نجم الدين .

★ ★ ★

فوائح الجمال وفواتح الجلال

(النص المحقَّق)

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الذى عَلَّمنا منطقَ الطير[1] ، وأمَّننا غوائلَ الغير[2] ، وبصَّرنا بعلامات السير[3] .. حمدًا يتضاعف أبدًا ، والصلاة على رسوله سرمدًا .

قال شيخُنا ومولانا ، الإمامُ الأجَلُّ ، نجم الملة والدين ، قطب الإسلام والمسلمين ، برهان الطريقة ، مُحيى السُّنَّة[4] ، حُجَّةُ الحقِّ[5] ؛ أبو الجنَّاب أحمد بن عمر بن محمد بن عبد الله ، الصوفى ، الخَيْوَقى[6] ، الخوارزمى ، المعروف بنجم الدين الكُبْرى . قَدَّس الله روحه ، ورضى عنه وعن والديه :

[حقائق صوفية]

اعلمْ يا حبيبى – وفَّقك الله لما يحبُّ ويرضى – أن المُرادَ الله ،

---

(١) منطقُ الطير ، عنوانٌ لعمل صوفى شهير تحدث فيه مؤلف « فريد الدين العطار » عن رحلة الأرواح إلى الحضرة الإلهية ، بأسلوب شعرىٍّ رمزىٍّ آسر .. والضمير فى « عَلَّمنا » هنا ، يعود بالأصالة إلى النبى سليمان – الذى علَّمه الله لغة الطير – وبالإضافة إلى أولياء الله الذين يسمعون الرسائل الإلهية المبثوثة فى أصوات الطيور .. وهذا لونٌ من السماع الصوفى الخاص .

(٢) الغير ، هم كل ما سوى الله .. ويُشار إلى ذلك بلفظتى : غير (أغيار) – سوى .

(٣) يقصد : قطع المراحل فى الطريق الصوفى العارج إلى الله .

(٤) يشير هذا اللقب إلى كذب الادعاء بأن الشيخ نجم الدين كان شيعيًّا .

(٥) أى الذى يكون حُجَّة لله على خلقه يوم الحساب .

(٦) نسبةٌ إلى بلدة « خَيْوَق » من نواحى خوارزم .

والمريدَ نورٌ منه[١] . وأن الله ما ظلم أحدًا . وأن كُلَّ أحدٍ ففيه روحٌ منه ، وعقل له[٢] . وجعل له سمعًا وأبصارًا وأفئدةً[٣] . وأن الناس فى عمى ، إلا من كشفَ الله عنه الغطاء ؛ والغطاء ليس شيئًا خارجًا عنهم ، بل هو منهم ، وهو : ظلام وجودهم .

[اختبار روحى]

يا حبيبى ، أطبقْ جفنيك وانظرْ ماذا ترى . فإن قلتَ « لا أرى حينئذٍ شيئًا » فهو خطأٌ منكَ ! بلى تُبصر ، ولكن « ظلامَ الوجود » لفرط قربه من بصيرتك ، لا تجده .

فإن أحببتَ أن تجده[٤] ، وتبصره قُدَّامك - مع أنكَ مطبقٌ جفنيك - فنقِّصْ من وجودك شيئًا ، أو ابعدْ من وجودك شيئًا . وطريقُ تنقيصه ، والإبعاد منه قليلاً : المجاهدة .

ومعنى المجاهدة « بذل الجهد فى دفع الأغيار » أو « قتل الأغيار » ؛ والأغيارُ : الوجودُ والنفسُ والشيطان .

[طرق المجاهدة]

وبذل الجهد مضبوطٌ بطرق :

---

(١) فى ب : نوره - والمريد هو الصوفى المبتدئ . والمعنى هنا : أن الله تعالى هو المطلوب الحقيقى للمتصوف ، وأن المريد لا يريد الحق تعالى إلا بتوفيق منه عَزَّ وجل .
(٢) لعل المراد هنا ، هو النفخة الإلهية فى آدم ، تلك التى يتوارثها بنوه .
(٣) الآية : وجعلنا لهم سمعًا وأبصارًا وأفئدة .. الأحقاف ٢٦ .
(٤) الضمير هنا عائد إلى الله - عَزَّ وجَلَّ - الذى هو المراد .

الأول ؛ تقليل الغذاء بالتدريج .. فإن مَدَدَ[١] الوجود ، والنفس ، والشيطان ؛ من الغذاء .. فإن قَلَّ الغذاءُ ، قَلَّ سلطانها[٢] .

والثانى ؛ تركُ الاختيار وإفناؤه فى اختيار شيخٍ مبلِّغٍ مأمون[٣] ، ليختار له ما يُصلحه . فإنه[٤]مثل الطفل أو الصبى الذى لم يبلغ مبلغَ الرجال ، أو السفيه المبذِّر .. وكُلُّ هؤلائك ، لا بدَّ لهم من وصىٍّ ، أو ولىٍّ ، أو قاضٍ ، أو سلطانٍ يتولى أمرهم[٥] .

---

(١) ب ، جـ : مرد .

(٢) الجوع هو أحد الطرق الأربعة للمجاهدة ، وهى الطرق التى ذكرها « سهل بن عبدالله التسترى » فى عبارته الشهيرة : ما صار الأبدال أبدالاً إلا بأربع خصال ، بإخماص البطون ، والسهر ، والصمت ، واعتزال الناس (انظر : قوت القلوب فى معاملة المحبوب ٩٥/١ — إحياء علوم الدين للغزالى ٧٥/٣) وقد عُرفت هذه الطرق بعد ذلك اختصارًا ، بالجوع والسهر والصمت والخلوة .. والأبدال مرتبة فى طريق الولاية .

أما عن المجاهدة بالجوع ، فقد استند فيها الصوفية للعديد من الأحاديث النبوية الشريفة فى فضل الجوع وذم الشبع ، وما يشير إليه الشيخ هنا مستمد بشكل خاص من الحديث : إن الشيطان يجرى فى ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع (رواه السيوطى فى الجامع الصغير ٨٢/١) .

وكان زهاد الشام الأوائل ، يسمون الجوعيين من كثرة مجاهدتهم به ، ثم توالت مجاهدات الصوفية بتلك الرياضة الحوعية وتكررت إشاراتهم وعباراتهم حولها ، حتى إن الغزالى ذكر فى الإحياء (٨١/٣ وما بعدها) عشرة فوائد للجوع !ومع ذلك فقد نبَّه المتصوفة الكبار على أن المريد لا يجوز له أن يمعن فى رياضة الجوع حتى تسقط قواه ويقعد عن القيام بالفروض والواجبات الشرعية .

(٣) الشيخ هو المرشد الروحى فى الطريق الصوفى ، القائم بتربية المريدين وحفظ أوقاتهم عليهم من جهة الشريعة والحقيقة . وللشيخ المربى صفات وسمات وخصال وشروط ومهام ، يضيق المقام هنا عن استعراضها ، وقد تناولنا ذلك بشىء من التفصيل فى كتابنا : الطريق الصوفى (دار الجيل — بيروت ، ص ٤٣ وما بعدها) كما يمكن الرجوع إلى الفصول الوافية التى وضعها السهروردى فى كتابه : عوارف المعارف ص ٧٣ وما بعدها ، ص ١٩٨ وما بعدها .

(٤) الإشارة هنا للمريد المبتدئ.

(٥) ب : أمره .

والثالث من الطرق ؛ طريقة الجُنَيْدِ[١]– قَدَّس الله روحه – وهى ثمان شرائط : دوام الوضوء[٢] ، ودوام الصوم ، ودوام السكوت[٣] ، ودوام الخَلْوَة[٤] ، ودوام الذكر – وهو : لا إله إلا الله – ودوام ربط القلب بالشيخ واستفادة علم الواقعات منه بفناء تصرُّفه فى تصرُّف الشيخ ،

---

(١) هو شيخ الطائفة « الصوفية » أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد ، ولد سنة نيف وعشرين ومائتين (سير أعلام النبلاء ٦٦/١٤) وتوفى سنة ٢٩٨ هجرية على قول الذهبى (المرجع السابق ص ٧٦) أو سنة ٢٩٧ هجرية على قول السلمى (طبقات الصوفية ص ٣٦) .

ويعد الجنيد من رواد الطريق الصوفى الذين التزموا فى أحوالهم وأقوالهم بظاهر الشرع ، إذ كان من أهل التمكين الذين لم تصدر عنهم الشطحات والمعانى الغريبة – كالحلاج – مما جعله فى مرتبة لا يختلف عليها اثنان من حيث الرفعة .. وكان الجنيد صوفيًّا ومتكلمًا وفقيهًا – على مذهب أبى ثور – ومحدثًا ، وله فى التصوف لطائف ورسائل نُشرت مؤخرًا . راجع ترجمته فى :

حلية الأولياء ٢٥٥/١٠ – تاريخ بغداد ٢٤١/٧ – الرسالة القشيرية ص ١٨ طبقات الحنابلة ١٢٧/١ – المنتظم ١٠٥/٦ – صفة الصفوة ٤١٦/٢ – وفيات الأعيان ٣٧٣/١ – العبر فى خبر من غبر ١١٠/٢ – دول الإسلام ١٨١/١ – مرآة الجنان٢٣١/٢ – طبقات الشافعية ٢٦٠/٢ – البداية والنهاية ١١٣/١١ – طبقات الأولياء لابن الملقن ص ١٢٦ – النجوم الزاهرة ١٦٨/٣ – شذرات الذهب ٢٢٨/٢ .

(٢) فى الحديث الشريف : « الوضوء سلاح المؤمن .. » ولا يزال الصوفية إلى اليوم يهتمون بهذه القاعدة الشرعية الذوقية ، فترى الواحد منهم دائم تجديد الوضوء ، خاصة قبل النوم .

(٣) الإشارة هنا لرياضة « الصمت » التى هى واحدة من الطرق الأربع للمجاهدة (راجع ما سبق) وهى مستمدةٌ أيضًا من الحديث الشريف مثل قوله ﷺ : املك عليك لسانك .. وقوله : من سَرَّه أن يسلم فليلزم الصمت .

(٤) الخلوة واحدة من أهم الرياضات الروحية ، وفيها يعكف الصوفى على العبادة أيامًا ، معتزلاً الناس . وقد أفاض الصوفية فى الكلام عن فوائد الخلوة وشروطها ، راجع : قوت القلوب ٩٧/١ – إحياء علوم الدين ٢٢٦/٢ – عوارف المعارف ص ١٢١ – الرسالة القشيرية ص ١٠١ .

ودوام نفى الخواطر[1] ، ودوام ترك الاعتراض على الله – عَزَّ وجَلَّ – فى كُلِّ ما يردُ منه عليه – ضرًّا كان أو نفعًا – وترك السؤال منه[2] .. من جنةٍ أو تعوِّذٍ من نار[3] .

[فــروق]

الفرق بين الوجود والنفس والشيطان ، فى مقام المشاهدة[4] : الوجود ظلمةٌ شديدةٌ فى الأول ، فإذا صفا قليلاً ، تشكَّل قُدَّامك بشكل الغيم الأسود ؛ فإذا كان « عرشَ الشيطان » ، كان أحمر ؛ فإذا صلح وأفنى[5] الحظوظَ منه ، وأبقى[6] الحقوق ، صَفَا وابيضَّ مثل المُزْن[7] .

والنفس إذا بدت ، فلونها لون السماء ، وهو الزرقة . وبها نَبَعَانٌ كنبعانِ الماء من أصل الينبوع . فإذا كانت[8] « عرش الشيطان » ، فكأنها

(١) الخواطر فى كلام المتصوفة تعنى : الأفكار المذمومة .. ونقيضها : الواردات .

(٢) أ ، جـ : عنه .

(٣) استقر فى الوجدان الصوفى منذ وقتٍ مبكر ، أن الطمع فى الجنة والخوف من النار هى من أخلاق عوام المؤمنين . أما الخاصة فهم يعبدون الله حياءً منه ورغبةً فى مشاهدة أنوار جماله .. وتعدُّ « رابعة العدوية » من أوائل المعبرين عن تلك الفكرة .

(٤) المشاهدة ؛ توالى أنوار التجلى على قلب الصوفى من غير أن يتخللها ستر أو انقطاع ، وهى تكون بعد المحاضرة والمكاشفة ؛ يقول الجنيد : صاحب المحاضرة يهديه عقله ، وصاحب المكاشفة يدنيه علمه ، وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته (الرسالة القشيرية ص ٧٥) .

(٥) أ ، جـ : فنى .

(٦) أ ، جـ : بقى .

(٧) المزن ؛ السحاب الأبيض .. وهى كلمة قرآنية .

(٨) أ ، جـ : كان .

عينٌ من ظُلمةٍ ونار ، ويكون نَبَعَانهما أقلَّ .. فإن الشيطان لا خير فيه[1] .

وفَيَضَانُ النفس ، على الوجود[2] ؛ وتُربته منها[3] . فإن صفت وزكت ، أفاضت عليه الخير ، فنبت منه الخير . وإن أفاضت عليه الشَّرَّ ، فكذلك : نَبَتَ منه الشَّرُّ .

والشيطانُ نارٌ غير صافية ، مُمتزجةٌ بظلمات الكفر فى هيئةٍ عظيمة . وقد يتشكَّل قُدَّامك كأنه زنجىٌّ طويل – ذو هيئةٍ عظيمة – يسعى كأنه يطلب الدخول فيك ؛ وإذا طلبت منه الانفكاك ، فقُلْ فى قلبك : « يا غياث المستغيثين أَغِثْنى » فإنه يفرُّ عنك .. واعلمْ أنه يبصر بكَ وتبصر به ، وثيابُه مخيَّطةٌ بثيابك ؛ فإذا فصلت ثيابك من ثيابه ، عمى بصره ، وتعرَّى عن ثيابه .

غير أنه يدرى أينما تكون ، فيكون معك .. فيطمع فيك ، وربما يَصْفعك ، ويريد مُعاملتك ومُلاعبتك ومُعارضتك ولَعْنتك إياه ؛ فإن لعنته أو صفعته أو كَلَّمته ، كَلَّمك وصفعك وقوى من اللعنة وطال أمره معك . ومهما سكتَّ عنه ، وصفعك فلم تصفعه ، واتكلتَ على الحق ، انفطم عنك ، وما صَفَعكَ . ومهما قلت : « يا غياث المستغيثين أغثنى » بقلبك ، استغاثَ بربِّه وهرب عنك .

---

(١) يربط الشيخ نجم الدين ، بين الخير والتجدُّد (النَّبَعَان) من جهة ، وبين الشر والسكون من جهة أخرى .. فيجعل قلة نبعان النفس وتجدُّدها مواكب للظلمة ، مما يعنى أن النَّبَعَان هنا يراد به الفيض النورانى الذى يتجلى على مرآة النفس .

(٢) المقصود هنا « الوجود التشخصى المفرد » وليس الوجود بمعناه العام .

(٣) ..: تربيته – والمعنى لا يستقيم بهذه الكلمة .

[نيرانُ الذكر]

الفرق بين نار الذكر ونار الشيطان ، أن نيران الذكر صافيةٌ سريعةُ الحركة والصعود إلى الفوق .. ونار الشيطان فى كدرٍ ودخانٍ وظلمةٍ ، وكذلك ، بطيئة الحركة .

وكذلك يُفرَّقُ بين النارين بطريق الحالة .. فإن السَّيَّار إذا كان فى ثقلٍ عظيمٍ ، وضيقِ صدرٍ ، وقد تعذَّر عليه الذكر ، ولا ينطلق له القلب ، ولا ينشرح له الصدر ، وكأنَّ أعضاءه تُرَضُّ رَضًّا بالحجارة ، وهو يشاهد النار المظلمة ؛ فهى نارُ الشيطان . وإن كان السَّيَّار فى خفةٍ ووقارٍ وشرح صدر وطيبةِ قلبٍ وطمأنينة ، وهو مع ذلك يرى نارًا صاعدةً صافية ، مثل ما يشاهد أحدنا النار فى الحطب اليابس ؛ فهى نيران الذكر فى فضاء الصدر .

الذكرُ نارٌ « لا تُبقى ولا تذر »[1] فإذا دخل بيتًا ، يقول : « أنا ولا غيرى » وهو من معانى « لا إله إلا الله » فإذا كان فى البيت حطبٌ ، أحرقه ، فكان نارًا .. وإذا كان فى البيت ظلمة ، كان نورًا ، فأفناها ، ونوَّر البيت .. وإذا كان فى البيت نورٌ ، لم يكن ضِدًّا له ، بل ذلك النور أيضًا ذكرٌ وذاكرٌ – ومن المذكور –[2] فيصطحبان جميعًا : نورٌ على نور[3] .

(١) الآية « وما أدراك وما سقر ، لا تبقى ولا تذر .. » المدثر / ٢٨ .
(٢) المذكور ؛ الله تعالى .
(٣) سورة النور ، آية ٣٥ .

الذِّكْر حَقٌّ ، وصفةُ حقٍّ ؛ يُفنى الحظوظ[١] ويُبقى الحقوق .. فلا مضادَّة بينهم . والحظوظُ أجزاءٌ زائدةٌ ، وجوديةٌ ، حصلت من الإسراف ؛ فتقع فيهنَّ نارُ الذِّكْر ، فتَفْنِيهُنَّ . وكذلك الأجزاء الحاصلة من لُقمات الحرام ، يقع فيها سلطانُ الذِّكْرِ ، فيَفْنِيهُنَّ .. وأما الأجزاءُ الحاصلة من الحلال ، فلا يَدَّ له عليهنَّ لأنها حقوقٌ .

[رموز وجودية]

الوجود[٢] مركبٌ من أربعة أركان[٣] — وكلها : ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ —[٤] الترابُ ، والماءُ ، والنار ، والهواء .. وأنت تحت هذه كلها ، ولا مطمع فى الانفصال عنها ، إلا بإيصال الحَقِّ إلى المستحقِّ ! وهو إيصالُ الجزء إلى الكُلِّ ، فيأخذ التراب الترابية ، والماء المائية ، والنار النارية والهواء الهوائية[٥] ؛ فإذا أخذ كُلُّ واحدٍ نصيبه ، انفصلتَ عن هذه الأحمال .

(١) يقصد حظوط النفس وأهواءها الحسية .

(٢) الوجود هنا بمعناه العام (الأنطولوجى) وليس الوجود الفردى المتشخِّص كما هو المراد فى الفقرات السابقة .

(٣) الأركان أربعة — أو الاستقصات — هى مكونات الوجود : الهواء والتراب والماء والنار ؛ وهى تقابل فى جسم الإنسان « الأخلاط الأربعة » التى هى : الدم والبلغم والصفراء والسوداء ؛ وتقابل فى الأمزجة « الطبائع الأربعة » التى هى : البرودة والرطوبة واليبوسة والحرارة .. راجع : شرح مشكلات الفتوحات المكية ، للجيلى ص ١٩٠ (هامش) .
ولأن هذه الأركان مادية ، فالشيخ هنا يصفها بالظّلمة ؛ لأن المادة أصل الظلام ، كما أن الروح أصل النور .

(٤) سورة النور ، آية ٤٠ .

(٥) يقصد : أن يلقى شهواته الترابية فى التراب ، والمائية فى الماء ، والنارية فى النار ، =

وطريقُنا[١] طريق الكيمياء[٢] .. فلا بدَّ من استخراج اللطيفة النورانية من بين هؤلائك الجبال . فتشاهد فى فناء الحظِّ الترابى ، مفاوزَ تقطعها ، فتسير المفاوز تحتك ؛ وإنما أنتَ تسير ! ولكن مَنْ كان تسير به السفينة[٣] ، يحسب أن السواحل تمرُّ عليه ﴿ **وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهْيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ** ﴾[٤] وتشاهد – أيضًا – كأنَّك فى بئرٍ ، والبئرُ تنزل من فوق ، وإنما تصعدُ إلى فوق .. وتشاهد – أيضًا – قرًى[٥] ، وبلادًا ، ودُورًا ؛ تنزلُ عليك من فوقك ، وتفنى من تحتك . كما تشاهد الجِرار[٦] على شَطِّ البحر ، تقع[٧] فيه ، فيغرق[٨] !

= والهوائية فى الهواء .. وكلها تصويرات رمزية تشير إلى التخلص من العلائق المادية وتعلقات النفس الإنسانية بكل ما هو أرضى ، وذلك كى تتخفف من أحمالها الحسية ، وتترقى فى المقامات النورية .

(١) يقصد : طريقته فى التخلص من علائق النفس .

(٢) الكيمياء هنا ، بمعنى فصل العناصر عن بعضها .. أى معالجة الأركان الأربعة وعزلها عن بعضها – بنار المجاهدة – لاستخراج « اللطيفة النورانية » منها ، وهى اللطيفة الربانية المودعة فى المنشأة الإنسانية بمقتضى النفخة التى نفخها الله تعالى فى آدم ، ثم توارثها بنوه .

(٣) السفينة هنا تشير إلى الارتحال الروحى فى بحر الأحوال والمقامات .

(٤) سورة النمل ، آية ٨٨ .

(٥) أ ، جـ : قرايا .

(٦) أ ، الجدار .

(٧) أ : يقع .

(٨) هذا المشهد موغل فى الغرابة ، وتأويله – كما يبدو لنا – أن الصوفى إذا ارتقى ، يرى البحر يغرق فى ماء الجرار ! أى إن قلوب أهل المعارف (الجرار) إذا فاضت بالمعرفة ، غرقت المعارف فى فيضانها ، مع أن المعارف بحر واسع .

واعلم – يا حبيبى – أنك لا تتخلَّص من أربعة الوجود ، الترابى والمائى والنارى والهوائى ، بالكُلِّية ؛ إلَّا بالموت الكبير الأخير[١] .. ولكن بهذا الموت[٢] ، يفنى منك بعضه ، فتشاهد – عَيَانًا – ما علمته عقلاً .

[مشاهدات عروجية]

وإذا شاهدتَ بحارًا تعبرها ، وأنت فيها مستغرقٌ ؛ فاعلمْ أنه فناء الحظِّ المائى . وإذا كانت البحار صافية ، وفيها شموسٌ غريقةٌ ، أو أنوارٌ أو نيران ؛ فاعلم أنها بحار المعرفة .

وإذا شاهدتَ مطرًا نازلاً[٣] ؛ فاعلمْ أنه مطرٌ ينزل من محاضر الرحمة ، لإحياء أراضى القلوب الميِّتة .

وإذا شاهدتَ نيرانًا ، وأنت[٤] خائضٌ فيها ، ثم تخرج عنها ؛ فاعلمْ أنه فناء الحظوظ النارية .

---

(١) يتردد هذا المعنى كثيرًا فى كتابات الصوفية ، فهم يؤكدون على أن الخلاص النهائى لا يكون إلا بالموت ، فهناك يكون الخلاص من أسر المادة وتكون المشاهدات التامة ويكون معنى ﴿ **لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد** .. ﴾ سورة ق آية ٢٢ .

(٢) يقصد بالموت الجزئى الذى هو إماتة شهوات النفس وتعلقاتها الحسية ، مع بقاء الوجود الجسمانى .. وبخصوص الموت الجزئى هذا ، وضرورة الموت الكلى الموصوف هنا بالموت « الكبير الأخير » يمكن ملاحظة الآية : ﴿ **الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى** ... ﴾ الزمر ، آية ٤٢ كما يمكن الرجوع إلى الأجزاء الأخيرة من قصتى « حى بن يقظان » لابن سينا ، « الغربة الغربية » للسهروردى الإشراق .

(٣) أ : ينزل .

(٤) أ ، جـ : انك .

وإذا شاهدتَ بين يديك فضاءً واسعًا ، ورحبًا شاسعاً ، ومن فوقه هواءٌ صافٍ .. وترى فى نهاية النظر ألواناً ، كالخُضْرة والحُمْرة والصُفْرة والزُرْقة ؛ فاعلمْ أن عبورَكَ على هذا الهواء إلى تيك الألوان ، والألوانَ ألوانُ الأحوال . فلونُ الخضرةِ علامةُ حياةِ القلب ، ولونُ النارِ الصافية علامةُ حياة الهِمَّة — والهِمَّةُ معناها القدرة — وإن كان اللونُ كَدِرًا ، فذاك نيرانُ الشِّدَّة ؛ وهو أن يكون السَّيَّار فى تعبٍ وشدةٍ من المجاهدة مع النفس والشيطان . والزُّرْقةُ لون حياة النفس .. والصفرة علامة الضعف .

وهذه معانٍ تنطق بأنفسها ؛ مع صاحبها ، بلسانىْ الذوق والمشاهدة ، وهما شاهدان عَدْلان . فإنك تذوق بنفسك ما تشاهد ببصيرتك ، وتشاهد ببصيرتك ما تذوق بنفسك ؛ وهو أنك متى شاهدتَ الخضرة ، أحسستَ من قلبك انطلاقاً ، ومن صدرك انشراحًا ، ومن نفسك طيبةً ، ومن روحك لَذَاذةً ، ولبصيرتك قُرَّة .. وهذه صفاتُ الحياة .

وكذلك ، نستدلُّ بأحوال النبتِ ، فنقول : النبتُ متى كان أخضر ، دَلَّ على قُوَّته وحياته وسرعة نموه . ومتى ما كان أصفر ، دَلَّ ذلك على ضعف النبات — لعارضٍ ألَمَّ به وعَرَضَ له — وكذلك الوجوه إذا احمرَّت ، دَلَّ ذلك على عارضٍ عَرَضَ لها من خجلٍ أو وَجَلٍ أو سرورٍ أو تَرَحٍ أو هموم .

فإن اتَّحدَ اللونُ ، فاعلمْ أنه استقامةٌ وجمعيةٌ فى تلك الحالة ، وإذا اجتمعت الألوان واختلطت فى حالة واحدة فهو « تلوين » ، فإذا استمر

لونُ الخضرة واستقام ، فهـو « تمكين[١] » .. ولـونُ الخضرةِ آخـرُ لونٍ يبقى ، ومن هذا اللون تسطـعُ السواطـعُ ، وتلمـعُ البروقُ اللوامـعُ[٢] . والخُضْرةُ تصفو وتكدر ، فالصفاء من غَلَبَاتِ نورِ الحقِّ ، والكدر من غَلَبَاتِ ظلمات الوجود[٣] .

[القلب والقليب]

واعلمْ أن اللطيفة[٤] ، التى هى القلب ، لأنها كانت لطيفة[٥] ، تتقلَّبُ من حالةٍ إلى حالةٍ ، كالماءِ يتلوَّن بلون الظرف[٦] ، والسماءِ تتلوَّن بلونِ الجبل .. جبل قاف[٧] ! ولذلك سُميَّتْ قلبًا ، لانقلابها ؛ وكذلك سُمِّىَ قلبًا ، لأجل أنه قلبُ الوجود والمعانى .

---

(١) التلوين والتمكين اصطلاحان شهيران فى لغة الصوفية ، يشير الأول إلى أحوال أهل البداية ، والثانى يشير إلى رسوخ الأقدام فى مقامات الولاية .

(٢) السواطع والبروق واللوامع ، من اصطلاحات الصوفية الدالة على تلك الأنوار التى تتجلى على الصوفى فى رحلة عروجه .

(٣) الوجود هنا بمعنييه : الأنطولوجى العام ، والفردى المشخَّص .

(٤) اللطيف فى اللغة ، الصغير الدقيق . يقال « لطف الشيء » إذا صغر ودق (لسان العرب ٣/٣٦٩) وفى لغة الصوفية : اللطيفة هى كل إشارة دقيقة المعنى يلوح منها فى الفهم معنى لا تسعه العبارة . واللطيفة الإنسانية ، هى النفس الناطقة المسماة عندهم بالقلب ، وهى فى الحقيقة تنزُّل الروح إلى رتبة قريبة من النفس ، مناسبة لها بوجه ومناسبة للروح بوجه ، ويسمى الوجه الأول « الصدر » والثانى « الفؤاد » (اصطلاحات الصوفية للقاشانى ص ٧٣) .

(٥) يستغل الشيخ هنا المعنى المزدوج للكلمة فى الإصطلاح الصوفى المشار إليه فى الهامش السابق .

(٦) سُئل الجنيد عن المعرفة والعارف ، فقال : لونُ الماء ، لونُ إنائه .

(٧) جبل قاف ، هنا : قبة السماء .. وسوف تكون لهذه الكلمة دلالات عميقة عند صوفية الفرس والعرب ، منها : القدرة اللا نهائية — المستحيل وصوله ... إلخ .

والقلبُ لطيفٌ ، يقبل عكس الأشياء والمعانى الدائرة حواليه ، فيتصوَّر لونُ الشىء فى اللطيفة المقابل لها ، كما تنعكس الصور فى المرآةِ والمياه الصافية .. وكذلك سُمِّىَ قلبًا ، لأنه نورٌ في قلب قليب[1] الوجود ، كنور يوسف – عليه السلام – فى الجُبِّ[2] .

واعلمْ أن قليب الوجود يبدو من قُدَّامك – بحذاء وجهك – عميقًا ، لا تشاهد أعمق منه فى عالم الشهادة[3] . وهذا البئر فى الأول ، يكون من فوق رأسك ؛ ثُمَّ يبدو من قُدَّامك ، ثُمَّ من تحتك – وذلك فى نهايات الطريق .. وترى – فى قعر البئر – الوجودَ نورًا أخضر ، وذلك : نهايةُ الوجود والحدوث وبداية القِدَمِ[4] .

وهذا البئر ، إذا تجلَّى لك فى اليقظة ، أَنِسْتَ إليه وتعجبتَ منه ؛ وإذا تجلَّى لك فى الغيبة ، وقعت عليك هيبةٌ منه وشدةٌ وزلزالٌ ، حتى تكاد تفارق الروح .. ولا تلتجئ حينئذٍ – من طريق الحالة الأولى – إلا إلى الذِّكْر .

---

(١) القليب : البئر .. وسمى بذلك لأنه حين حُفر ، قُلب ترابه (لسان العرب ١٤٦/٣) .

(٢) الإشارة إلى القصة القرآنية الخاصة بإلقاء أخوة يوسف له فى البئر (سورة يوسف ، آية ١٠ وما بعدها) .

(٣) عالم الشهادة هو العالم المحسوس المقابل لعالم الغيب غير المحسوس .

(٤) القدم والحدوث لفظتان لهما مترادفات كثيرة مثل : عالم الأمر وعالم الخلق ، الوجود الحقيقى والوجود المعار ، وغير ذلك . وكلها تشير – على الإجمال – إلى الفرق بين العالم الإلهى الأزلى الذى ينعدم فيه الزمان ، والعالم الزمانى الذى تكون فيه المخلوقات .. وهناك مشكلة عويصة فى الفكر الإسلامى ، تُعرف بمشكلة العالم بين القدم والحدوث (راجع ؛ جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى ، الباب الثانى) .

ويبدو ذلك فى البئر ، من عجائب الملكوت وغرائب الجبروت ، ما لا تنساه أبدَّ الدهر ، لشدة ما تقاسى فيه من القـــوة[١] والخوف والشدائد . فتفرح به ، وتخاف عنه ، وتأنس إليه ؛ فتذوق الأحوال المتضادة ، فى حالةٍ واحدة .. وقد يتجلّى فى أوائل المشاهدات مختلَّ الحالِ والبناء ، ظلمانيًّا فى هيئةٍ عظيمة ، ثُمَّ ينصلح البناءُ وتترتَّبُ لَبِنَةٌ فوق لبنة ، ثُمَّ يفنى البناءُ ، وصور اللَّبِنَاتِ ، فلا ترى إلا بئرًا من نورٍ أو خضرة . ففى الأول إنما كان ظلمانيًّا ، لأنه كان منزلُ الشياطين . وفى الثانى إنما تنوَّر واخضرَّ ، لأجل أنه صار مهبطَ الملائكة والرحمة .

[مراتب الوجود]

واعلمْ أن الوجود ليس شيئًا واحدًا . فما من وجودٍ ، إلا فوقه وجودٌ آخرٌ أخصُّ وأحسنُ منه ، إلى أن ينتهى إلى وجود الحقِّ . وفى كل وجودٍ ، فى الطريق ، بئرٌ .

وأنواع الوجود تنحصر فى سبعة – وانحصارُ أعداد الأرض والسماء فى السبعة إشارة إلى هذا – وإذا عُرِّجْتَ على الآبار السبعة فى أنواع الوجود ، بدت لك سماءُ الربوبية والقدرة .. هواها نورٌ أخضرٌ خضرةً شديدةً من نور « ذات حياة » يمشى – أبدًا – بعضها إلى بعض وفيها من القوة ما لا تطيقه الأرواح ؛ لكنها مع ذلك عاشقة لها[٢] عشقًا ذوقيًّا .

---

(١) أ : القوى .

(٢) . . عليهـــا !

وعلى السماء نقطٌ أشدَّ حمرةً من نارٍ ولَعْلٍ[١] وعقيق ، متناسبة الوضع ، خمسٌ خمس ؛ يجدُ صاحبُ الحالةَ حنينًا وشوقًا إليها ، ويطلب الإلحاق بها .

واعلمْ أنه يعرجُ بالسَّيَّار إلى هذا المقام — مقام القدرة الربوبية — أربعةٌ من الملائكة .. واحدٌ من[٢] يمينه ، وآخر عن شماله ، وآخر من تحته ، وآخر من وراء ظهره . فإذا عرجوا به إلى هذا المقام ، جرى على لسان عجز العبودية :

أَنْتَ رَبِّى وقَادِرِى
إنْ شِئْتَ أَحْيِنِى
وإن شِئْتَ أَمِتْنِى

ويخافُ ، لما يستقبله من شدة القوة[٣] والشَّدِّ . ويتمنى حينئذٍ ، ليته يُؤْخذ منه الروح ويُترك فيه . ويُحكى[٤] كيفيةُ أخذ الروح منه — أو النَّفْس — وأنه متى ما أُخرج من البئر إلى ذلك العالم لم يبق معه روحٌ أو نفس .. ثُمَّ يُرجع به ، من ثَمَّة ، إلى عالم الشهادة .

---

(١) اللعل : حجر نفيس يشبه الياقوت ، يُقال له فى العربية « بَلَخْش » وفى الفارسية القديمة « لعل » واسمه الأوروبى المعاصر « Spinel » وهى لفظة مستمدة من كلمة إغريقية معناها الأصلى « الشرارة » إشارة إلى اللون الأحمر النارى الذى يختص به هذا الحجر (أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار ، للتيفاشى ، ص ٢٥٧) .

(٢) ب : عن .

(٣) أ : القوى .

(٤) أ : ويحسّ — مطموسة فى ب .

[مَشْـــــهد]

أول ما يردُ على السَّيَّار من الأنوار ، أنوار العزة فى مقام التجلِّى ، من فوق رأسه - وهو فى البئر - فيتزلزل ويضطرب وينقبض من هول ما يرد عليه ، ويسجد اضطرارًا ، ثُمَّ يعرج من البئر إلى فوق ، لأنه لا يصل ظُلمانىٌّ إلى نورانىٍّ ، إلَّا إذا طُهِّرَ ونُوِّرَ ، فصار من جنسه ، ثم يصلُ إليه .

وأكثر ورود الملائكة من وراء الظهر ، وقد يَرِدُون[1] من فوق . وكذلك السكينة ، وهى جمعٌ من الملائكة تنزل فى القلب ، تجدُ من ورودهم راحة وطمأنينة فى القلب .. وتُؤْخذ منكَ ، حتى لم يَبْقَ لك اختيار فى الحركة ، والقول ، والتفات الخواطر إلى سوى الحقِّ .

ومن علامات حضور الرسول معك - عليه السلام -[2] أن تجرى الصلاةُ على لسانك من غير اختيارك .

[مُعـــاينـــة]

عَرَّجنى مَلَكٌ ، فجاء من وراء ظهرى ، فالتزمنى واحتملنى ، ودار إلى وجهى ، فقبَّلنى ، وتشَعْشَعَ نُورُه فى بصيرتى .. ثُمَّ قال : « بسم الله[3] الذى لا إله إلا هو الرحمٰن الرحيم »[4] وعرج بى قليلاً ، ثم وضعنى .

---

(١) .·. يرد !

(٢) ب : الرسول ﷺ معك .

(٣) ب : باسم .

(٤) الآية : ﴿وإلٰهكم إلهٌ واحدٌ لا إله إلا هو الرحمٰن الرحيم﴾ (سورة البقرة ، آية ١٦٣) .

كنتُ أسمعُ فى وقت السَّحَر – وأنا ذاكرٌ فى الخلوة – تسبيح الملائكة ، وكأن الحقّ نزل إلى السماء الدُّنْيا[١] ، فأسرعت الملائكة فى قولهم .. كأنهم خافوا وطلبوا النجاة ، كالصبىِّ يخاف الأب إذا غضب عليه وهَمَّ بالضرب ، فيقول : « تُبْتُ ، تُبْتُ » . فسمعت من قول الملائكة حين اشتدَّ عليهم الخوف : « يا قادر ، يا قادر ، يا قادر ، يا مقتدر » فلما فُزِّعَ عن قلوبهم ، قالوا : اللهمَّ ارزقنا من ثوابك جنانًا ، ومن عقابك أمانًا .

[الخــــواطر]

الفرق بين خاطر النفس وخاطر الشيطان .. خاطر الحقِّ وخاطر النفس[٢] :

فخاطر الحقِّ يدخل فيه : خاطر القلب وخاطر المَلَكَة ؛ وخاطر النَّفْس لا يدخل فيه خاطر الشيطان . فيفارقه بشىء ، فإن خاطر القلب وخاطر المَلَك ، بإذن الله عَزَّ وجَلَّ ، فإنهما مَلَكان معصومان لا يعصيان الله ما أمرهما ويفعلان ما يُؤْمران[٣] . ومحض خاطر الحقِّ يكون إلهاماً ؛ والإلهام صحيحٌ ، وإذا خَطَر لا يعترضُ عليه عقلٌ ولا نفسٌ ولا شيطانٌ ولا قلبٌ ولا مَلَكٌ .

---

(١) فى الحديث الشريف : ينزل الحق تعالى إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول « هل من مستغفر فأغفر له .. » .

(٢) أ : الفرق بين خاطر الحق وخاطر النفس .

(٣) إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ **عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يُؤْمرون** ﴾ .

ثُمَّ هذا الإلهام ؛ تارةً يكون فى الغيبة ، فيكون أشد ظهورًا وأقرب إلى الذوق . والسِّرُّ فيه ؛ أن الخواطر الحَقَّانية هى العلم اللَّدُنِّى ، وهى ليست فى الحقيقة خواطر ، بل هو : علمٌ أزلىٌّ ، عَلَّمه الله الأرواح حين خاطبهم : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى[١] .. وعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا[٢] ، فتعلَّمت هى - كذلك - وهى معلِّمةٌ الآن ، بالعلم اللَّدُنِّى . إلَّا أن العلم قد يُستر ، بظلام الوجود ، فإذا صفا السَّيَّارُ وغاب عن الوجود ، ظهر العلمُ اللَّدُنِّى - أو حكمٌ من أحكامه - فيرجع السَّيَّار إلى الوجود ، ومعه العلم - . وهو الإلهام ، وصار كالخطِّ المكتوب على اللوح إذا اندرس[٣] بغبارٍ وقع عليه ، ثُمَّ أُزيل الغبار عنه ، فيظهر الخَطُّ .

[معاينة]

غبتُ ، فأبصرتُ النبىَّ - عليه السلام - ومعه علىٌّ . فبادرتُ إلى علىٍّ ، فأخذتُ بيده ، وصافحته .. وأُلهمتُ ، كأنى سمعت فى الأخبار عن النبىِّ - عليه السلام - أنه قال : « مَنْ صافح عليًّا ، دخل الجنة » . فجعلتُ أسألُ عليًّا عن هذا الحديث : أصحيحٌ هو ؟ فكان يقول : نعم صدق رسول الله ﷺ ، صدق رسول الله ، مَنْ صافحنى دخل الجنة[٤] .

---

(١) سورة الأعراف ، آية ١٧٢ (وتُعرف هذه الآية ، بآية العهد والميثاق) .

(٢) سورة البقرة ، آية ٣١ .

(٣) اندرس ؛ غاب وامحى ..

(٤) حديث نبوى مشهور ، لم يرد فى الكتب الستة المعروفة .

[وصـــــــل]

وإن الأرواح التابعة ، تعلَّمت عن الأرواح الشريفة . وهى تتعلَّم الآن ، ولكن[١] فى عالم الغيب لا فى عالم الشهادة – كأرواح الأولياء عن أرواح الأنبياء[٢] – فإذا غاب السَّــيَّارُ عن وجوده ، ذاق ذلك .

وقد يقع الإلهامُ فى الحضور[٣] ، ولكن يكونِ أخفـى من الأول .. ولكن ، مع ذلك ، لا يعترض عليه شىءٌ فى الداخل .. واستسلمت له الجوارح ، وانقادت له النفوس ، وانشرحت له الصدور ، واطمأنت له القلوب .

والمَلَك – أبدًا – يحثُّ على المحمودات ، مع كراهة النفس لها[٤] ؛ إلَّا إذا زَكَتْ .. وإذا زَكَتْ ، لم يَخْفَ عليها الفرق فى الخواطر .

والقلب مثلـه[٥] ، إلَّا أنـه يفـارق المَـلَك فى الشهـوة ، والشوق ،

(١) .·. ولكنها – وبها لا يستقيم المعنى .

(٢) المراد هنا ، أن استفادة الأرواح التابعة من الأرواح الشريفة – فى عالم الغيب – هى كاستفادة أرواح الأولياء من أرواح الأنبياء .. ويقول الصوفية : كل ولىٍّ على قدم نبىٍّ من الأنبياء ! ولهذا يقال عن الولى أنه عيسوى أو موسوى أو محمدى .. والطريف هنا ، ما يروى عن الإمام عبد القادر الجيلانى من أنه تفاضل مع « الخضر » صاحب موسى عليه السلام ، فاعتبر نفسه أكمل حالاً ، لأن الخضر موسوى .. وهو محمدى (راجع ؛ الشطنوفى : بهجة الأسرار ومعدن الأنوار) .

(٣) أى فى حال الصحو .

(٤) .·. له !

(٥) يقصد : خاطر القلب مثل خاطر المَلَك .

والحنين ، والطيش ، والطيران ، والانصباب ، والرغبة ، والمحبة ، والعشق ، والوله ، والجنون فى الحقِّ .. وهذا هو سبب ترجيح المؤمنين على الملائكة .

[معاينـــة]

قال الشيخ أبو الحسن الخرقانى[١] ، قدَّس الله روحه[٢] : صعدتُ ظهيرةً إلى العرش لأطوف به ، فطفتُ عليه ألف طوفة – أو كما قال[٣] – ورأيتُ حواليه قومًا ساكنين مطمئنين ، فتعجَّبوا من سرعة طوافى ، وما أعجبنى طوافهم ؛ فقلت : من أنتم ؟ وما هذه البرودة فى الطواف ؟ فقالوا : نحن ملائكة ، ونحن أنوار ، وهذا طَبْعُنَا ، لا نقدر أن نجاوزه ! فقالوا : ومَنْ أنت ، وما هذه السرعة فى الطواف ؟ فقلت : بل أنا آدميٌّ ، وفىَّ نورٌ ونار ، وهذه السرعة من نتائج نار الشوق[٤] .. والملائكةُ ، فما لهم شهوةٌ قط[٥] .

---

(١) راجع ما ذكرناه عن الخرقانى فى الدراسة الممهدة للنص .

(٢) ب : سره،ومصححة فوقها..وفى العادة،يقال «قدس الله سره» عن الولى الذى مايزال حيًّا ، أما « قدس الله روحه.» فتقال لمن توفى ؛ وإن كانت هذه القاعدة غير ملزمة تمامًا .

(٣) تفيد تلك الجملة الاعتراضية ، الشك فى تذكر عدد مرات الطواف .

(٤) + أ : ترد حكاية أخرى شبيهة بهذه فى تذكرة الأولياء للشيخ فريد الدين العطار (طبعة ليدن ١٩٠٧ ج ٢ ص ٢٥٤ س ٣ – ١٠) وحكايتنا موجودة باللغة الفارسية فى الرسالة الذكرية للأمير السيد على الهمدانى المتوفى ٧٨٦هـ نسخة آيا صوفيا ٢٨٧٣ ورقة ٤٢٠ أ .

(٥) راجع المفاضلة بين الملائكة والكمل من الأولياء ، واختلاف الجيلى مع ابن عربى حول هذه النقطة فى تحقيقنا لكتاب : شرح مشكلات الفتوحات المكية ، للجيلى (دار سعاد الصباح ص ٢٠٤) .

[وصـــــل]

وأما خاطر النفس ، فهو الخاطر المفضى إلى الراحة ؛ وإن طهرت وزكت وأسلمت . فإنها إذا زكت ، تجعل راحتها فى فنون العبادات وصنوف الخيرات ، وإذا كانت خبيثة كانت أَمَّارةً بالسوء . ثُمَّ إذا زَكَتْ ، كان خاطرها محمودًا – فعلامة ذلك أنه يجد القلب من ذلك راحةً ويطمئن ، وهى تكون آمنةً فى نفسها – وإذا لم تكن زاكية ، كان خاطرها مذمومًا ؛ وعلامته أنك تحسُّ فى القلب ألمًا ، وفى الصدر ضيقًا ، وفى الأعضاء وجعًا ، وفى النفس خيفةً ، فإن النفس خائفة منكرة ، مثل الصبى إذا سرق بيضًا أو أَبَقَ[1] ، خافَ خِيفةً منكرة .. ويحسُّ صاحبها كأن الكونين وما فيهما ، يعترضون عليه .

وأما خاطر الشيطان ، فإنه قد يكون فى صنوف العبادات وأنواع الخيرات وحُبِّ القدرة والكرامات ! وهو لايزال مع المرء حتى يُخْلَص[2] ، فإذا أُخْلِصَ فارقه ولم يطمع فيه . والشيطان يوافق النفس فى خواطرها ، إذا كانت خبيثةً ، يحثُّها ويسوِّلُ لها ويمثِّل لها القبيح حَسَنًا ؛ وخاطر الشيطان أصعب ، فإن خاطر الشيطان ذو فنونٍ وخاطر النفس ذو فنٍّ واحد . والنفس كالصبى[3] ، وعدوها الشيطان يسوِّل لها الشيء

---

(١) أ ، جـ : إبرة ! وأبق ، هرب .. من الإباق ، وهو هرب العبد من سيده (لسان العرب ٧/١) وهى كلمة قرآنية ، قال الله تعالى فى يونس : ﴿ **إذ أبق إلى الفلك المشحون** ﴾ .

(٢) قارن هذا المعنى ، بما ورد من قول الشيطان : ﴿ **فبعزتك لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين** ﴾ .. سورة ص ، الآيتان : ٨٢ ، ٨٣ .

(٣) كثيرًا ما يشبه الصوفيةُ النفسَ بالطفل أو الصبى أو الغلام .. وفى بُردة البوصيرى الشـــهيرة : =

فتصدقه لصغرها .. والشيطان بالغٌ فى المكر والحيل ، يأتى الإنسان من كُلِّ طريق ؛ إلَّا من باب الإخلاص .

فكُنْ – يا حبيبى – مخلصًا . ولو كنتَ فى الإخلاص ، فلا تَرَ[١] فى مقام الإخلاص ، فإنه[٢] شائبةٌ فى الإخلاص ؛ فيدخل عليك الشيطان .

وعلامةُ خاطره ، أنه إذا خَطَرَ : تَسْتوفزُ وتَسْتعجلُ ولا تجدُ فى القلب راحةً منه ، وكأنك استقبلت الظلمات . ويمازجك الرياءُ والالتفات إلى ما سوى الحقِّ ، وتندقُّ أعضاؤك من نزوله عليك .

وإن الحقَّ – بلطيف شأنه – ربما يوصل العباد إلى مقام القرب بواسطة الشيطان ! فإن الشيطان يلقى فى قلوبهم حُبَّ العبادات لمراءاة الخَلْق ، فإذا عبدوا الله لأجل التفات الخَلْق إليهم ، فإذا التفت الخَلْق إليهم – لالتفاتهم – ازدادوا رغبةً .. فإذا استَحْلَوْا ذلك ، فينغمسون فى بحر التعبُّد . والعبادة تأبى أن تكون إلَّا للحق ! فيجدون طعم لَذَّة العبادة للحقِّ ، بواسطة الأذكار ، وتظهر لوازم العبادات والأذكار – من العلوم والأسرار والأنوار – فَيُعْرِضُونَ عن الخَلْق ويستقبلون الحقَّ .

ولا تأمن الشيطان ، مادام معك شيءٌ من دنياه !

= والنفس كالطفل إن تهمله شَبَّ على حُبِّ الرضاع وإن تفطمه ينفطم

وفى تائية ابن الفارض :

قتلتُ غلام النفس بين إقامتى الجدار لأحكامى وخرق سفينتى

(١) أ ، جـ : ولا تر – ب : ولا ترى .

(٢) هكذا فى كافة النسخ ، وفى + أ : كان المنتظر أن يقول « فإنها » .

[روايـــــة]

جاء عن عيسى عليه السلام ، أنه كان نائماً متوسدًا لَبِنَةٍ[١] ، فهبَّ من منامه ، فإذا « اللعين » عند رأسه ؛ فقال له : ما جاء بك إليَّ ؟ فقال : طمعتُ فيك ! فقال : يا ملعون أنا روح الله ، كيف تطمع فيَّ ؟ قال : إنك أخذتَ قماشي ، فطمعتُ فيك ! قال : وما ذاك القماش ؟ قال : هذه اللبنة تحت رأسك ! فرماها عيسى – عليه السلام – حتى فارقه[٢] .

[معـاينـــة]

كنتُ منقطعًـــا إلى الله[٣] فى الخَـــلْوَة[٤] ، مواظبًـــا بذكـره . فجـــــاء « اللعـين » وأكـثر عليَّ الحيـــــل ، ليشــــوِّش الخــــلوة والذكر ؛ فظهـــر فى يــــدى ســـيفُ الهِمَّـــة[٥] مكتـــوب عليـــه ،

(١) .·. بلبنة .

(٢) وردت هذه الحكاية فى قوت القلوب للمكى وإحياء علوم الدين للغزالى وحديقة الحقيقة لسنائى .. وهى بشكل عام تحوى دلالة رمزية لضرورة التجرد التام ، بمعنى أن يكون الصوفى منقطعًا عن التعلق بكل ما هو مادى .

(٣) ب : الله .

(٤) راجع ما ذكرناه عن الخلوة فيما سبق .

(٥) يعطى الصوفية لمصطلح « الهمة » أبعادًا ذوقية عميقة الغور ، فبالإضافة إلى تلك المضامين الروحية التى سيذكرها الشيخ نجم الدين فيما بعد ، نرى القاشانى وهو يفرق بين ثلاثة أنواع من الهمة : همة الإفاقة ، وهى أول درجات الهمة للسلوك والباعثة على طلب الباقى وترك الفانى – همة الأنفة وهى التى تورث صاحبها الأنفة من طلب الأجر على العمل ، بل يعبد الله على الإحسان – همة أرباب الهمم العالية وهى الدرجة الثالثة التى لا تتعلَّق إلا بالحق ولا تلتفت لغيره من أحوال ومقامات ، فلا تقف بصاحبها عند الأسماء والصفات ، ولا تقصد إلا عين الذات (اصطلاحات الصوفية ص ٤٥ ، ٤٦) .

وقد تناول الجيلى معانى الهمة بشيء من التفضيل ، فقال : اعلمْ أن الهمـة =

من ذؤابته[1] إلى قبضته : الله ، الله .. فكنتُ أنفى به الخواطر المشغلة[2] عن الله . فخطر على قلبى ، أن أُصنِّف كتابًا – فى الخَلْوَة – أُسمِّيه « حِيَل المَريد على المُريد » فقلت : لا يصحّ ، إلَّا بإذن الشيخ !

فشاورتُ الشيخ ، فى الغيب ؛ فسمعتُ كلامه – لصحَّة رابطةٍ كانت بينى وبينه[3] – أن انتهِ عن هذا الخاطر ، إن الله برئ من هذا

= أعز شيء وضعه الله فى الإنسان ، وذلك أن الله تعالى لما خلق الأنوار أوقفها بين يديه فرأى كلاً منها مشتغلاً بنفسه ، ورأى الهمة مشتغلة بالله .. ثم تجلى عليها باسمه « القريب » ونظر إليها باسمه « السريع المجيب » فأكسبها ذلك التجلى أن تستقرب كل ما بعد عن القلوب ، وأفادها ذلك النظر سرعة حصول المطلوب ، لهذا فإن الهمة إذا قصدت شيئًا ثم استقامت على ساقها نالته على حسب وفاقها . ولاستقامتها علامتان ، العلامة الأولى « حالية » وهى قطع اليقين بحصول الأمر المطلوب على التعيين ، والعلامة الثانية « فعلية » وهى أن تكون حركات صاحبها وسكناته جميعها مما يصلح لذلك الأمر الذى يقصده بهمته ، فإن لم يكن كذلك ، لا يسمى صاحب همة ، بل هو صاحب آمال كاذبة .. (راجع المزيد فى : الإنسان الكامل ٢/٢٢) .

(١) أ : ذنابته – ب : ذبابته – غير واضحة فى جـ .. وذؤابة السيف : علاقة قائمه ، وذؤابة الشيء : أعلاه (لسان العرب ١/١٠٥٢) .

(٢) ب : المثقلة ، ومصححة بأعلى .

(٣) الرابطة بين المريد والشيخ ، هى إحدى الروابط الثلاث فى الطريق الصوفى : رابطة الموت ، رابطة الشيخ ، رابطة الحضور .. وقد تناولها جميعًا – بالتفصيل – الشيخ إبراهيم حلمى القادرى (المتوفى ١٣٩٠ هجرية) فى كتابه : مدارج الحقيقة فى الرابطة عنه أهل الطريقة .

وعن « رابطة الشيخ » يقول صاحب المدارج : وإنا نشاهد أثر ذلك التخيل لأهل الخارج بوضوح تام على غالب أهل زماننا هذا .. وما ذلك إلا لقوة رابطتهم لتلك الدنايا واستمرار تخيلهم لها بالاستحسان والتعظيم يدل الواجب علينا من تخيل ما هم عليه بالاستقباح والتحقير .. حتى بلغوا مرتبة الفناء فى محبتهم فلا يسمعون فيهم =

الخاطر ، فإنه خاطر الشيطان ، لَاطَفَكَ فى الحيلة ، وسمَّى نفسه مَريدًا ؛ أفحسبتَ أنه لا يشتم نفسه ، واستبعدتَ عن[1] ذلك ؟ وغَرَضُه من ذلك أن يشغلك عن ذكر الحقِّ ، فيتخبَّطَ عليكَ الأمرُ .. فانتبهتُ ، وانتهيتُ .

[وصـــــل]

فإذا خطر خاطرٌ بقلبك – أو فضاء صدرك[2] – فشاور فيه الشيخ ، فإن قال : « هذا خاطر الحق » فاعلم أنه كذلك[3] . وهذا ضابطٌ لك ، ما لم تصلْ إلى الذوق ، فإن وصلتَ إلى الذوق ، ذقتَ الخاطر فعرفته وميَّزته عن غيره – حسب الفرق بين الشهد والحنظل[4] – بالذوق .. أما بالعبارة ، فيصعب نوعَ صعوبة ! فإنَّك تقول فى الفرق : ذاك حلو وهذا مُرّ . ثُمَّ يُقال لك : ما الحلو وما المُرُّ ؟ فلا تقدر أن تكشف عن حقيقة الحلاوة والمرارة ، سوى أن تذكر علاماتهما وثمراتهما ؛ فتقول :

= ما يقال ولا ينفكون عنهم بحال . فكيف والحالة هذه ، إذا تخيل السالك واستحضر صورة شيخه ومرشده ومربيه وولى نعمته ، بكمال الأدب مستعرضًا إرشاداته لدفع الخواطر الشيطانية ولزيادة الحضور وحصول الخشوع ، وبدهى أن ذلك من آكد الدواعى وأنفع الوسائل لطرد الشيطان وحضور القلب والحياء من الله تعالى .. (مدارج الحقيقة ، ص٣٣) .

(١) أ : عنه .

(٢) ب : سرك – ومصححة بأعلاها .

(٣) أ : وإن قال هذا خاطر التنفس أو كيت وكيت فاعلم أنه كذلك .

(٤) نبات شديد المرارة . يقول العشابون العرب القدامى : هو نبات يُخرج أغصاناً وورقاً مفروشة على الأرض .. له ثمرة مستديرة شبيهة بكرة متوسطة الحجم ، شديدة المرارة (المعتمد فى الأدوية المفردة ص١١٠) .

المرارة تأباها النفس وتنقبض عنها ، والحلاوة ترضاها النفس وتنبسط بها . وتقول: ذاك طيبٌ موافق، وهذا مخالف غير طيب؛ وهذا يقطع ويفرِّق[1] ويزعج ، وهذا يرمُّ ويجمع ويسكِّن ؛ وهذا تقبله المعدة ، وهذا لا تقبله .. وكذلك بين الحلوين والمُرين ، يفرِّق بينهما إذا كان الذوق سليمًا ؛ أما إذا فسد الذوق ، فقد تجدَ الحلوَّ مرًّا ، كما قالَ الشاعر :

وَمَــــنْ يَكُ ذَا فَمٍ مُرٍّ مَرِيضٍ   يَجِدْ مُرًّا بِهِ المَاءَ الـــزُّلالا[2]

[الخفيف]

وكذلك ، نسبة مبدأ هذا الأمر إلى منتهاه ، فإن مبدأه مرض ومُنتهاه صحة . فإن القلب ذو مرضٍ فى الابتداء ، فإذا داَواه الشيخُ الطبيبُ الحاذق ، صَحَّ وصار سليمًا ، فيذوق فى الأول حلاوةَ العبادة مرارةً ، ومرارة المعصية حلاوةً ؛ فذا صَحَّ القلبُ وسلم ذوقُه ، سلمتِ الأتباع كلها .

مســــألة :

هل يسقط التكليفُ عن عبادة الخواص ؟ نعم .. بمعنى أن التكليف مأخوذٌ من الكلفة ، وهى المشقة . فيعبدون الله تعالى بلا مشقةٍ وكلفة ،

---

(١) القطع والتفريق.. إلخ، من مصطلحات الطب العربى القديم؛ كانوا يصفون بها خواص الأدوية والنبات وأثرهما فى الجسم. وبخصوص المعانى المتعددة لكلمة «تفرق» يمكن الرجوع إلى ما كتبه «القوصونى» تحت هذا اللفظ فى كتابه المخطوط : قاموس الأطباء وناموس الألباء .

(٢) البيت من قصيدة للمتنبى ، فى مدح بدر بن عمار ، يقول مطلعها :

بقــــائى شاء ليس هم ارتحالا   وحسن الصبر زموا لا الجمالا

بل يتلذَّذون بها ويطربون ! فإن الصلاة مناجاة ، ولكن مهما كان العابدُ موافقًا للشيطان مخالفًا للرحمن ، لم يجد لذة المناجاة بل يشقُّ عليه ذلك ، فإن مناجاة المخالف صعبةٌ شاقةٌ على البدن ، أما إذا وافق الرحمن وعادى الشيطان ، كانت[1] الصلاة فى حَقِّه مناجاةَ الحبيب .. وهو ألذُّ الأشياء .

[روايـــة]

حُكـى عن الحضرمـى[2] أنـه كان يقـول : إن النـاس يقولـون إنى حلولىٌّ[3] ، وإنى أقول بسقوط التكليف عن عباد الله .. وكيف أكـون حلوليًّا ، ولا أرى فى الوجود سوى الله ! وكيف أقول بسقوط التكليف

(١) .·. كـان .

(٢) ب : الخضر – + أ : الحضرمى ض أ ، الحصرى رحمه الله ف ن ، الحضرى فى الباب الثامن من كتاب تحفة البررة فى المسائل العشرة (كذا) تأليف مجد الدين البغدادى المتوفى ٦١٦هـ نسخة آيا صوفيا ١٦٩٦ ، الحصرى فى نسخة مكتبة برلين رقم ٣٠٨٨ ورقة ٤١ ب . ذكر أبو نعيم الأصفهانى فى كتابه « حلية الأولياء » طبعة مصر ١٩٣٨ ج ١٠ ص ٣٤٤ صوفيًّا اسمه أبو عبد الله الحضرمى وتبعه الشيخ عبد الرحمن الجامى فى نفحات الأنس طبعة كلكته ١٨٥٨ ص ١٣٥ والحصرى مشهور . ولعل الصواب « الجريرى » فإنه وصل إلينا قول له فى سقوط ثقل المعاملة عن العبد فى الحلية ج ١٠ ص ٣٤٨ .

(٣) الحلول تهمة طالما اتهم بها مشايخ التصوف – وكان الحلاج هو أشهر من اتهم بذلك – والمقصود بها : الاعتقاد بأن الله اصطفى أجسامًا حل فيها بمعانى الربوبية (راجع : تعريفات الجرجانى ص٩٨–كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ١٠٥/٢) وهو أحد أشكال الاعتقاد بالحلول ، ومنه قول القائل : أنا الله ، ما فى الجبة غير الله .. وغير ذلك من العبارات التى تفوه بها الحلاج فى غمرة سكره وغيبته عن الشعور – وإن كان قد عاد فى صحوه وحضوره ، فكذبها وأنكرها .

ولِى وِرْدٌ[1] فى حال صباى ما فاتنى إلى هذا الوقت ! ولكننى أقول : لا كلفة فى عبادةِ عبادِه الخواص .

(١) الورد هو جمع عدد معلوم من سور القرآن – بحيث لا يكون فيها سورة منقطعة ، والالتزام بقراءتها فى اليوم والليلة . ويقال لذلك أيضًا : حِزْب ، ولهذا فإن قولنا « قرأ الرجل ورده – قرأ الرجل حزبه » بمعنى واحد .. انظر : لسان العرب ٦٢١/١ ، ٩٠٨/٣ – القاموس المحيط ٥٦/١ ، ٣٥٧ – التكملة والذيل والصلة ١٧٤/١ ، ٣٣٢/٢ .

ويطلق لفظا الحزب والورد أيضًا ، على كل (ذِكْر) يتلى بعد الحضرة فى الزوايا والتكايا الصوفية ، بشرط أن يكون مؤلفًا مِن المختارات القرآنية (مكدونالد : مادة حزب بدائرة المعارف الإسلامية ٣٦٩/٧) وقد يقال له اليوم : وظيفة ! وهى تسمية يستخدمها مريدو بعض الطرق المعاصرة .

فصل : فى تبديل الذوق

والذوق والمشاهدة[١] ثابتان معًا ، إلا أن المشاهدة سببها فتح البصيرة ، بكشف الغطاء[٢] عنها .. والذوق سببه تبديل الوجود والأرواح . والذوق هو « الوجدان بما يأتيك » ويدخل فى هذا التبديل تبديلُ الحواس ؛ فإن الحواس الخمس تتبدَّل بحواسٍ أُخَر . ومثاله النوم ، وهو ثابتٌ فى حَقِّ العامة ، فإنه مهما نام واستخلص قليلاً عن أثقال الوجود ، وانسدت حواسه ببحار الوجود ، انفتحت حواسٌّ أُخَر إلى الغيب – من عينٍ وسمعٍ وشَمٍّ وفَمٍ ويَدٍ ورِجْلٍ ووجودٍ آخر – فيرى ويسمع ، ويأخذ من لُقَمِ[٣] الغيب ويأكل .. وربما يقوم من نومه بعد الأكل ، فيجد لذَّةَ الطعام فى فمه ! ويتكلَّم ويمشى ويبطش ويصل إلى البلاد القاصية – ولا يحجبه البُعْدُ – وذلك وجودٌ أكمل من هذا . وربما يجد فى ذلك الوجود قوة الطيران ، والمشى على الماء ، والدخول فى النار ولا يحترق ؛ ولا تحتسب هذا جُزافًا ، بل هو حقيقةٌ ، وهو أخُ الموت[٤] .

---

(١) راجع معنى « المشاهدة » فيما سبق . أما « الذوق » فهو منهج الصوفية الذى يعتمد على الرؤية الباطنة القلبية للأشياء ، والإدراك غير الحسى للمعارف .. وهو يقابل فى المصطلح الفلسفى كلمة « حدس » وكثيرًا ما يستخدم الدارسون الكلمتين بمعنى واحد ، مع ما فيها من اختلاف فى المنطلق والغاية .

(٢) كشف الغطاء : تعبير صوفى يراد به الإشارة إلى انكشاف الحقائق الكامنة وراء الظواهر المحسوسة ، ورؤية القدرة الإلهية فى سائر الأشكال الوجودية . وينسب إلى بعض صحابة النبى قوله : لو كشف عنى الغطاء ماأزدت يقينًا ..

(٣) فى الحديث الشريف : إنى أبيتُ عند ربى يطعمنى ويسقين .

(٤) فى المأثورات : النوم أخو الموت . وفى الآية الكريمة : ﴿ **الله يتوفى الأنفس حين موتها** =

فما يجده العاميُّ[1] فى منامه – بحسب قوة وجوده الأدنى ، يجده السَّيَّار بين اليقظة والمنام ؛ لضعف وجوده الخسيس[2] ، وقوة وجوده الشريف النفيس[3] . ثم يقوى هذا الوجود الشريف ، فيقع الفعل إلى عالم الشهادة ، فيطير ، ويمشى على الماء ، ويدخل فى النار فلا تضرُّه[4] ، ويرى ويسمع ويأخذ ويصعد وينزل ويتصرَّف بيد الهمة[5] .. والحاضرُ معه ، محجوبٌ بالوجود الكثيف لا يجد ذلك .

واعلمْ أن المشاهدة فى الأول تكون بالصور والخيال ، ثم بالذوات – إذا ظهرت الألوان – ثُمَّ تفنى الذوات فى الذات الواحدة . وسببُ الصورة والخيال ، قوتان خادمتان للعقل فى الرأس ، لضبط الأشياء له – مثل الحبالة[6] والشبكة للصياد – فتأخذان الأشياء ، فيتصرَّف هو فيها ؛

= **والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ﴾** (الزمر ، آية ٤٢) .

(١) العامى فى كلام الصوفية ، هو غير المتذوق .. حتى لو كان عالمًا فى أحد علوم الظاهر .

(٢) هو : الوجود الجسمانى .

(٣) هو : الوجود الروحانى .

(٤) + أ : ولا تضره – .·. يضره .

(٥) الإشارة إلى تصرف الأولياء فى الوجود المحسوس ، سواء بالهمة (انظر « الهمة » فيما سبق) أو بالقدرة الإلهية المعارة ، المشار إليها فى الحديث القدسى : ما زال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإن أحببته كنت عينه التى يرى بها .. ويصبح عبدًا ربانيًّا يقول للشىء كن فيكون (وهو من أصح الأحاديث التى يستند إليها الصوفية فى قولهم بالكرامات) .

(٦) الحَبَالَّة فى فصيح اللغة : الانطلاق ،فيقال : أتيته على حَبَالَّة انطلاق ، وأتيته على حَبَالَّة ذلك – أى على حين ذلك وإبَّانه (لسان العرب ٥٥٨/١) وإن الظاهر هنا ، أن الشيخ يستخدمها هنا بمعنى أنشوطة الصياد .

والنظر – مثل كلب الصيَّاد – فإذا وردت المعانى بذواتها ، رمى العقل إليها حبالتىْ المصوِّرة[١]والمخيِّلة[٢] ، أو عدا إليها كلب النظر فاصطادهـا بِنَابـىْ المصوِّرة والمخيِّلة ؛ ثُمَّ تحفظها المُمسكة[٣] المذكِّرة للعقل حتـى يتصرَّف فيها ، ويسألها : من أين هى ؟ وما هى ؟ وإلى أين ؟ وما غرضها ؟ ثُمَّ يقضى منها العجب .

فالمخيِّلـة تحيـل المعنـى بلبـاسه اللائـــق به ، والمصوِّرة تصوِّره .. فتصوِّرالعدو الخسيس بصورة الكلب ، والعدو الشريف بصورة الأسد ، والرجل العظيم بالجبل ، والسلطان بالبحر ، والرجل النافـع بالشجـرة المثمرة ، وغير النافع بالشجرة غير المثمرة ، والنفع والرزق بالطعام ، والدنيا بالنجاسة والمرأة العجوز ، وهلمَّ جرًّا إلى غير ذلك .. وهذا سِرُّ علم التعبير[٤] .

---

(١) يقصد القوة المصورة التى تجسد المعانى فى الصورة .

(٢) هى قوة الخيـــال .

(٣) هى الـذاكـــرة .

(٤) هو علم تعبير الرؤى ، أو تفسير الأحلام . وقد استهدى البشر بالأحلام والرؤى لفهم الواقع المحسوس منذ أقدم العصور ، ولذلك نرى النابلسى يصف هذا العلم (تعبير الرؤى) بأن علم من أشرف علوم الأوائل .. وأقدم النصوص الخاصة بمحاولة تفسير المنامات ، ووضع تصنيف لها ، هو كتاب « أرطميدوس الإفسى » الذى عاش فى القرن الثانى الميلادى ، وقد قام « حنين بن إسحاق » بترجمته من اليونانية إلى العربية فى القرن الثالث الهجرى ، ويرجح الباحثون أن ابن سيرين – أشهر المؤلفين فى هذا الفن – قد استفاد من كتاب أرطميدوس .

ومع ذلك كله ، فالبرديات الفرعونية تشير إل أن المصريين القدماء استعانوا فى مجال التشخيص بدلالة المنامات التى يراها المرضى ، فكان يطلب من المريض أن ينام فى المعبد ثم يقص ما يراه على الطبيب حتى يستهدى الأخير بذلك فى معرفة نوع المرض ! =

فإذا قضى العقلُ وَطَرَه ، وحَدَّه[1] ، وطرب[2] ، وعجب كل العجب ؛ علم أن الحِسَّ الأول كذبه حين قال له : لا شيءَ سوى ما ترى وتسمع وتذوق وتجد ؛ وقد طالت[3] محبته معه ، وكان مصدِّقًا له تصديقًا عارضيًّا ، فلما وجد علمًا آخر ، صدَّقه .. حتى إنه لو أنكر على الحسِّ الغيبيِّ ، فَعَلَ به رقباء الغيب[4] ما يعمل مدَّعى الحقائق على السفسطى ، من بعج بطنه بسكين ، وترضيض رأسه ، والضرب بالسيف والقيد .. حتى يجد الألم ، فيصدِّق الحقائق[5] .

= أما آراء العلماء المسلمين فى هذا الفن ، فقد عرضها التهانوى بالتفصيل (كشاف اصطلاحات الفنون ص٥٩٧) حيث ابتدأ باختلاف العلماء حول معنى الحديث النبوى : « من رآنى فى المنام فقد رآنى حقًّا فإن الشيطان لا يتمثل بى .. » ثم عرض التهانوى لمذاهب الإسلاميين فى الرؤيا .

وأشهر الكتب فى هذا الموضوع أربعة : تعبير الرؤيا لأرطميدوس – تفسير الأحلام لابن سيرين – تعطير الأنام فى تعبير المنام للنابلسى – تفسير الأحلام لفرويد .

واللافت للنظر فى تناول الشيخ نجم الدين لهذا الموضوع ، هو تركيزه على ميكانيزمات الترميز ، ودور المخيلة والمصورة المتكامل فى صياغة الرؤيا ، وبالتالى يمكن الكشف عن دلالات الرؤى بشكل دقيق .. وتلك المسألة تعد من قبيل « البحث العلمى » فى هذا الموضوع ، وغالبًا ما ينسب الفضل لعالم النفس الشهير « فرويد » فى الكشف عنها .

(١) قوله « حده » أى : جعل له حدًّا معروفًا وصورة مناسبة .

(٢) أ : وطرده ! وغير واضحة فى ب .

(٣) .·. طـــال .

(٤) الرقباء هم أهل مرتبة من المراتب الروحية للأولياء (راجع الحكومة الباطنية للدكتور حسن الشرقاوى) لكن المشار إليه هنا – على الأرجح – هو شىء آخر ، يبدو وكأنه صنف من الملائكة .

(٥) يقصد ما يشعر به الإنسان بعد قيامه من النوم ، من آلام جسمية .

فإذا علم ذلك ، كذَّب الحسَّ الأول وأَعْرَضَ عنه ، وقعد عن الصيد الحسِّي . وضعف عن التصرُّف - بمُدَّةٍ مديدة - فيسأم عن عالم الصور والخيال ، فتقعد كلابُه وحباله[1] عن الاصطياد ؛ فتظهر المعانى[2] فى الألوان - لثبوت الرابطة بينها وبين البصيرة - ثُمَّ تفنى المعانى فى ينبوع المعانى ، وهو القلب ، فيستقيم الأمرُ على لونٍ واحدٍ ، وهو الخضرة ، وهو لونُ حياة القلب ؛ ثُمَّ يبقى بعدهُ لونُ العقيق[3] ، وهو لون العقل الكبير .. مَنْ اتَّصف به ، حمله على ما يحبُّ أن يوجد ، ويمنعه عما يحبُّ عدمه . شاء صاحبه أم أَبَى ، بل لا يأبى عليه ، كما لا تأبى على الروح إذا احترزت من النار !

وهذا اللون[4] ، إنما يظهر باليسر بعد العسر .. وهو عسر المجاهدة ، فإن المجاهد إذا رابط ثغر[5] الصدق والإخلاص ، نزل عليه من

(١) الإشارة إلى الحواس المذكورة فيما سبق ، كالمخيلة والمصورة .

(٢) العبارة التالية فى هامش ب .

(٣) العقيق حجر كريم ، أجوده وأشهره « العقيق الأحمر » وهناك أنواع أخرى : الرطبى ، الأحمر المائل للصفرة ، الأزرق ، الأسود الأبيض (انظر : أزهار الأفكار للتيفاشى ص ١٤٦ - الجماهر فى معرفة الجواهر للبيرونى ص ١٧٠) والمقصود بلون العقيق هنا : اللون الأحمر .

(٤) يقصد لون العقيق الأحمر .

(٥) المرابطة فى الثغور ، نوع من المجاهدات الصوفية ، يذهب فيه الصوفى لحراسة حدود الدولة من هجمات الأعداء .. ويبدو أن اتخاذ الصوفية لهذه الرياضة الروحية ، راجعٌ إلى جمعها بين الجهاد بالمعنى الظاهر (الجهاد بالسيف) والجهاد بمعناه العميق .. أى الجهاد الأكبر (جهاد النفس) لما فى هذه الرابطة من ملازمة لشظف العيش والتقشف والبعد عن الحياة المترفة .

الواردات[١] الثِّقَال كالجبالِ الراسيات ، حتى يَنْدَقَّ فى الأرض ويصير بها[٢] . فلم يضطرب ولم يتحرك ، فيبقى بذلك زمانًا ، وهو حقيقة نزول العقل الكبير عليه ، ويبدو لونُه - بحذاء الجبهة - كأنه لوحٌ أسود عليه نقطٌ حمراء كالعقيق ، يكبر ويصغر بقدر خرق حجابه .. وهو أمتن الحجب وأصعبها . وإذا شوهد[٣] هذا اللونُ فى الغيبة ، فَتَّتَ السَّيَّارَ ومَزَّقه وزَلْزَله ونفضه ؛ وسببه أن الضعيف لا يطيق نظر القوى[٤] .

وهذا إنما يكون فى النهايات ، لا فى البدايات .

---

(١) الوارد - كما يعرفه القاشانى - هو : كل ما يرد على القلب من المعانى ، من غير تعمل العبد (اصطلاحات الصوفية ص ٤٧) .

(٢) أ : ويصبر لها - ب : ويصير لها .

(٣) .·. شاهد ! ولا يستقيم المعنى بهذه الكلمة .

(٤) المعنى الوارد هنا ، يطابق القصة الصوفية الشهيرة ، التى تحكى عن الشاب الذى مات عند رؤيته لأبى يزيد البسطامى ! فقد روى ابن خميس فى « المناقب » والغزالى فى « الإحياء » والمكى فى « قوت القلوب » ما نصه :

عن بعض أصحاب أبى يزيد البسطامى ، قال : كان عندى شاب صغير ملازم للخلوة . فقلت له : هل رأيت أبا يزيد ؟ قال : لا ، فتركته أيامًا وأعدت عليه القول . قال : لا ، فلما أكثرت عليه قال : رأيت الله فأغنانى عن أبى يزيد ! فكررت عليه القول وهو لا يزيد على هذا ، فغاظنى ، فقلت : لو رأيت أبا يزيد مرة كان أنفع لك من رؤية الله سبعين مرة ! فقال : قم بنا إليه .. فخرجنا نطلب أبا يزيد ، وإذا به قد خرج من النهر وفروته مقلوبة على كتفه ، فلما رآه الشاب ، صاح ومات . فقلت لأبى يزيد : ما هذا ؟ فإنه ذكر أنه يرى الله وما مات ، يراك فيموت ! فقال : نعم ، كان يرى الله على قدر حاله ، فلما نظر إلىَّ ، رأى الله على قدر حالى ، فلم يثبت ، فمات .

فصل : فى الاســـتغراق

الاستغراق الأول ؛ استغراقُ الوجود فى الذكر :

وهذا إنما يكون ؛ إذا احترقتْ الأجزاء الخبيثة وبقيتْ الأجزاء الطيبة ، سمعتَ حينئذٍ « ذِكْر الوجود » فتسمع من كُلِّ جزءٍ ذِكْرًا ، كأنه ينفخ فى بوق أو يضرب دَبْدَبة[1] . وإذا استقام ذِكْرهنَّ ، صار كرنَّة النحل .

وقبل الاستقامة ، يقع الذِّكْرُ أولاً فى دائرة الرأس – لأنها مصعدة – فتجد فيه صوت الدبادب والكُوس[2] والبوق . والذكرُ سلطانٌ ، إذا نزل موضعًا ، نزل بدبادبه وبوقاته[3] ، حتى ربما ينتهى الأمر إلى أن يُجَنَّ ويُخاف عليه من الموت .. ولكن الصادق لا يضرّه ذلك .

[معاينـــة]

كنتُ فى الخلوة ذاكرًا ، فوجدتُ فى رأسى مثل هذه الأصوات ، مع أوجاعٍ شديدة ، وكنتُ فى ذلك صادقًا ، باذلاً المهجة[4] لتراب أقدام تلك الحضرة . فحكيتُ الأصوات والأوجاع للشيخ ، فقال لى : اخرجْ

---

(١) الدبدبة : الطبلة .

(٢) الكوس : الطبل .. والمتكاوس نوع من قوافى الشعر (لسان العرب ٣/٣١٣) .

(٣) كذا فى جميع الأصول ، وجمع « بوق » فى فصيح اللغة العربية : أبواق .

(٤) .·. للمهجـــة .

من الخَلْوة ودَعِ الذكر ، حتى لا تُجَنَّ أو تموت ! فقلت للشيخ : لَأَن أموت فى الطريق ، أحبُّ إلى من أن أموت فى المقام[1] .. فقال : كنتُ أستخبرُ باطنك على ما أنت عليه ، فمهما كنتَ صادقًا عازمًا على بذل المهجة فما تُبالى !

فما عَبَرَ أسبوعٌ ، حتى حَلَّ الله تلك العقدة ، ونزل الذكر فى الرأس ، وأقام به ، وظهرت قُرَّةُ الأعين ومُنَى الأنفس ولذاذةُ الأرواح وطيبةُ القلوب . وما أدرى سببًا لفتح هذا الباب علىَّ ، إلاَّ توفيقه ، لصدق وثباتى على قدم الإخلاص فى تلك الأيام .

[إشـــارة]

وسِرُّ هذه الأصوات الشديدة ، أن الذكر ضدّ كل ما سوى الحقِّ ؛ فإذا وقع فى موقع ، اشتغل بنفى الضِّدِّ .. كما تجده من اجتماع الماء والنار .

[وصـــل]

وبعد هذه الأصوات - أصوات الدبادب والبوقات - تسمعَ أصواتًا مختلفة ، مثل خرير[2] الماء ودوىِّ الريح وصوت النار إذا تأجَّجت وصوت الأَرْحية[3] وخبط الخيل والرَّجْل وصوت أوراق الأشجار إذا هبَّت عليها

---

(١) الطريق هنا ، إشارة إلى المرحلة الفاصلة بين المقامين .. والمعنى : أنه يفضِّل الموت وهو فى طريقه إلى المقام الأعلى ، على الموت وهو فى المقام الأدنى .

(٢) أ : هدير ، + أ : مقصودها « خرير » .

(٣) الأرحية : جمع رحى ، رحا (حجر عظيم يُطحن به) يقول ابن منظور : والرحى معروفة ، التى يُطحن بها ، والجمع أَرْحٍ وأرحاء ورُحى ورِحى وأَرْحية ، الأخيرة نادرة ! (لسان العرب ١١٤٤/١) .

ريحٌ عاصفة . وسِرُّ ذلك ، أن الآدمى مُرَكَّبٌ من كل جوهرٍ – شريفٍ ووضيعٍ – هذه من الأركان[١] والأرض والسماء وما بينهما ، فهذه الأصوات أذكارُ كُلِّ أصلٍ وعنصرٍ من هذه الجواهر[٢] .. ومن سمع هذه الأصوات ، فقد سبَّح الله وقدَّسه بكُلِّ لسانٍ ، وهو من شرائط الطريق . وهذا الاستغراق ، نتيجةُ ذكر اللسان بقوة .

الاستغراق الثانى[٣] :

وبعد هذا ، يفتحُ الذكر بابًا من فَود الرأس[٤] ، **قوارةً**[٥]شِبه الدائرة ، فينزل عليه من الفوق ظُلمةٌ ، ثُمَّ نارٌ ، ثم خضرةٌ .. وهى ظُلمةُ الوجود ، ونارُ الذكر ، وخُضرة القلب .

وإنما يُفتح البابُ أولاً من فوق الرأس ، لأن الذكر كلمةٌ طيبةٌ تصعد إليه بذاتها . وجهة الهوية الفوقُ ، فَودُ الرأس ، فتصعد الكلمةُ الطيبة إليه . والحقُّ يجازيه – بالفضل والرحمة – من الواردات الروحانية والأنوار

---

(١) يقصد : الهواء والماء والنار والتراب (= الأركان الأربعة) .

(٢) يشير الشيخ نجم الدين هنا إلى معنى سيصير نظرية كبرى فى كتابات ابن عربى والصوفية من بعده ، وهى نظرية التقابل بين الإنسان (الكون الأصغر) والكون (الإنسان الكبير) وهى فكرة رواقية الأصل – وربما شرقية – كان إخوان الصفا قد عرضوا لها فى رسائلهم بشىء من التفصيل .

(٣) هكذا فى ب ، ج .. وجاءت بين أقواس فى أ ، وكتب المحقق فى الهامش : الاستغراق الثانى صحّ : ليس فى فـ نـ آ ، ووضعته فى المتن لتوضيح موضوع الكلام .

(٤) الفود : معظم شعر الرأس مما يلى الأذن ، وفودا الرأس : جانباه . والجمع : أفواد (لسان العرب ١١٤٢/٢) .

(٥) ب : فوارة !

القُدسية ، فيملؤه من فوقه إلى قدمه أمنًا وإيمانًا ورغبةً وشوقًا ومحبةً وإيقانًا وإتقانًا وعرفانًا ، فيمتلئ . وعند ذلك ينطلق القلب ، ويرغب إلى الرَّبِّ جَلَّ جلاله – عند الصحة – فيستغرق الذكر فى القلب ، لا استغراق الفناء[1] ، بل استغراق الوقوع فيه ، فيحسُّ من القلب كأنه قليب ، والذكر دلوٌ يقع فيه ، فيستقى الماء منه . وعند ذلك يقع الطيرانُ فى الأعضاء وحركاتٌ ضرورية غير معهودة مثل حركة المُرتعش .

وكلما سكت عن الذكر ، تحرَّك القلب فى الصدر حركة الولد فى بطن الأم يطلب الذكر ، فإن القلب مثل عيسى بن[2] مريم ، والذكر لَبَنهُ . وإذا قوى وكبر ، صعد منه حنينٌ إلى الحقِّ ، وصوتٌ ، وصعقات[3] ضرورية ، شوقًا إلى الذكر والمذكور ؛ وإن كان صاحبه غافلاً عن الذكر والمذكور .. وذكر القلب يشبه رَنَّة النحل ؛ لا صوت رفيع مشوَّش ، ولا خفىٌّ شديدَ الخفاء .

---

(١) للفناء فى لغة الصوفية دلالات متعددة (راجع فى ذلك : تعريفات الجرجانى ص ١٤٣ – الرسالة القشيرية ص ٣٩ – التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٥٠ – رسالة اصطلاح الصوفية لابن عربى ص ٦) .

والراجح أن الشيخ نجم الدين هنا يستخدم الفناء بمعنى غياب الحس ، ذلك لأنه ينفى هذه الحالة ويؤكد شعور الذاكر الواقع ذكره فى القلب ، وكأن الذكر دلو يأتى بالماء من بئر القلب .. وهى صورة فريدة من صور الشعور . أما فى الفناء – بمعانيه المتعددة – فلا نجد مثل تلك الصور الشعورية .

(٢) أ ، جـ : ابن .

(٣) الصَّعْقَات نوع من الصرخات المفاجئة التى تصدر عن الصوفى إذا هجمت عليه الواردات الإلهية .. وفى كتب الطبقات نرى العديد من وقائع الصعق على مشايخ الصوفية ، وبعضهم مات بتلك الصعقة الشديدة .

ومن علامات وقوع الذكر فى القلب ، أن تشاهد من قُدَّامك ينبوعًا ، ينبع نورًا سريعَ النَّبَعَان ، يجد إليه السَّيَّارُ طمأنينةً ، ويتخذها مؤنسًا . ومن العلامات[١] أن الذكر يفتح الجنب الأيمن ، فَيَسِمُ على الجنب مثل أثر الجراحة إذا اندملت ، فتخرج منه أنوارُ الذكر .. ثُمَّ يدور ذاك الوسم بحذاء عمل الذكر على القلب ، فيرجع من الجنب إلى ما وراء الظهر ، فيحسُّ السَّيَّارُ بالداخل والخارج منه . ومن ذاك الباب ، يخرج القلب والروح القُدْسى ، فيعلو الراكب على المركب ، وقد كان تحته ؛ وأعنى بالراكب : اللطيفة الناطقة ، وبالمركب : القالب .. وحينئذٍ يعرج به إلى المحاضر ، محاضر الحقِّ[٢] .

الاستغراق الثالث ، وقوعُ الذكر إلى السِّرِّ[٣] :

وهو غَيْبة[٤] الذاكر عن الذكر ، فى المذكور[٥] ؛ فذكره : الهَيَمانُ فيه ، والغرقُ فيه . ومن علاماته ، أنك إذا تركت الذكرَ لم يترككَ

---

(١) ب ، جـ : العلامة .

(٢) المحاضر : جمع « محاضرة » وهى كما يقول القاشانى : حضور القلب مع الحق فى الاستفاضة من أسمائه تعالى (اصطلاحات الصوفية ص ٨١) .

(٣) السر : هو ما يخص كل شىء من الحق ، عند التوجه الإيجادى إليه ، المشار إليه بقوله تعالى « إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » ولهذا قيل : لا يعرف الحق إلا الحق . ولا يحب الحق إلا الحق . ولا يطلب الحق إلا الحق ! لأن ذلك السر هو الطالب للحق ، والمحب له ، والعارف به .. كما قال النبى عليه السلام : عرفت ربى بربى .

(٤) راجع معنى « الغيبة » فيما يأتى من كلام الشيخ نجم الدين .

(٥) المذكور : الله تعالى .

الذكر ؛ وذلك طيرانُ الذكر فيك ، لينبِّهك عن الغيبة إلى الحضور[١] .
ومن علاماته : شَدُّ الذكر رأسكَ وأعضاءك جميعها ، فتكون كالمشدود بالسلاسل والقيود . ومن علاماته أنه لا تخمد نيرانه ، ولا تذهب أنواره ، بل ترى أبدًا أنوارًا صاعدة وأخرى نازلة ، والنيران حواليك صافية تتأجَّج وتتَّقد .

فذكر الحروف بلا حضور ، ذكرُ اللسان .

وذكر الحضور فى القلب ، ذكر القلب .

وذكر الغيبة عن الحضور فى المذكور ، ذكرُ السِّرِّ .

فإذا رجعتَ إلى الحضور وفَهْم الذكر ، نزلتَ درجة . فإذا ذهلت عن المذكور والحضور ، واختصرت بمجرد لقلقة اللسان ، نزلت درجة أخرى .

.. واعلمْ ، أن للذكر – وإن كان بمجرَّد اللسان – سلطانًا عظيمًا ، ولكنه لا يظهر عند الوجود ، لقوَّة احتجابه عن سلطان الذكر ؛ فإذا عزى السَّيَّار عن الوجود – بالنوم أو بالغيبة عند ضعف الوجود – ظهر سلطان الذكر . وهو نورٌ يقع عليه من فوق ، أو من وراء ، أو من قُدَّام ؛

(١) الملاحظ هنا ، أن الشيخ نجم الدين يجعل الغيبة مدخل الحضور ، فإذا كانت الغيبة بمعناها الأول هى الذهول عن الوجود المحسوس ، فهى بمعناها الثانى حضور مع الله .. ثم يجعل الشيخ « الغيبة » هى الخروج عن الحضور فى الذكر ، وبذلك فبدلاً من الغيبة عن الوجود الحسى بالحضور مع الذكر ، تكون الغيبة – عن الحضور مع الذكر – فى الشعور بالوجود المحسوس !

فيتزلزل وينتفض ، ويقول عند ذلك – ضرورةَ المخافة : « لا إله إلا الله » ويجد قوَّةً عظيمة وشدَّة شديدة ، حتى إنه يسجد وينيب حينئذٍ إلى الله – عَزَّ اسمه – ويُسلم ويؤمن ، وهذا يظهر بقدر خدمته للذكر ومواظبته عليه .

[مراتب النفس]

النفوس ثلاثة : النفس الأمَّارة بالسوء ، وهى نفس العامة .. تكون مظلمة ، فإذا وقع الذكرُ ، كان الذكر مثل السراج الموقد فى البيت المظلم . فحينئذٍ تصير لَوَّامة ، لأنها . تبصر أن البيت ملآنٌ من نجاسةٍ ، وكلبٍ ، وخنزيرٍ ، وفهدٍ ، ونمرٍ ، وحمارٍ ، وثورٍ ، وفيلٍ ، وكُلِّ شىء مذمومٍ فى الوجود[١] .

ثم تجتهد فى إخراجهم عن هذا البيت ، بعد أن تلطَّخت بأنواع النجاسات ، وتجرَّحت من أنواع السِّباع . فتلازم ذكر الحقِّ ، والإنابة[٢] ، حتى يظهر سلطان الذكر عليهم .. فيخرجهم .

ثُمَّ تقرب من المطمئنة ، فلا تزال تجتهد فى جمع أثاث البيت ، حتى

(١) المراد بالبيت هنا : الجسد .. والمراد بتلك الحيوانات ، ما يقابلها فى خلق الإنسان ، حيث يرمز الكلب والخنزير لشهوات البدن ، والنمر لشراسة الخلق ، والحمار للغباء .. وهكذا .

والرمز الصوفى لقوى النفس بالحيوانات ، يتكرر عند غير واحد من كبار مؤلفى التصوف ، فنراه فى قصة « حى بن يقظان » لابن سينا وفى « الإحياء » للغزالى .

(٢) الإنابة : الرجوع . والمراد هنا : الرجوع إلى الله .

يتزيَّن البيتُ بأنواع المحمودات ، فتتحلى[1] بها ، ويصلح البيت لنزول السلطان فيه ، فينزل .. فإذا نزل فيه السلطانُ ، وتجلَّى الحقُّ[2] ؛ اطمأنت[3] .

واعلمْ أن للنفس الأمَّارة علامةٌ فى الشاهدة ، وهى دائرةٌ كبيرةٌ تطلع من قُدَّامِك مسودةً كأنها قيرٌ ، ثُمَّ تفنى ، ثم تطلع قُدَّامك كأنها غيمٌ ، ثم تطلع وقد انكشف من حافاتها شيءٌ كالهلال يبدو طرفٌ منه أثناء الغيوم ، ثُمَّ تكون هلالاً . ثُمَّ إذا لامت نفسها ، فتطلع من الخَدِّ الأيمن كأنها شمسٌ حمراء – يجد الخَدُّ حرارتها – وتارة تكون بحذاء الأذن ، وتارةً بحذاء الجبهة ، وتارةً فوق الرأس .. وهذه النفس اللوامة هى العقل .

---

(١) التحلى مترتبةٌ تلى التخلى .. فإذا كان التخلى هو تخلية النفس من الأوصاف المذمومة – تلك التى رمز إليها الشيخ بالحيوانات – فإن التحلى هو تحلية النفس بضدها ، أى الصفات المحمودة المؤهلة لنزول سلطان الذكر الإلهى .

(٢) التجلى : هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب (اصطلاح الصوفية لابن عربى ص ٩ – اصطلاحات الصوفية للقاشانى ص ١٥٥) .

(٣) يشير الشيخ نجم الدين هنا إلى ثلاث مراتب للنفس : الأمارة بالسوء – اللوامة – المطمئنة .. وهى ثلاثة أوصاف مستمدة من النص القرآنى :

★ ﴿**وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء**﴾ سورة يوسف، آية ٥٣ .

★ ﴿**لا أقسم بيوم القيامة * ولا أقسم بالنفس اللوامة**﴾ سورة القيامة، آية ١ ، ٢ .

★ ﴿**يا أيتها النفس المطمئنة * ارجعى إلى ربك راضية مرضية**﴾ سورة الفجر، آية ٢٧ ، ٢٨ .

وقد زاد بعض الصوفية فى مراتب النفس فجعلها سبعة : الأمارة – اللوامة – الملهمة – المطمئنة – الراضية – المرضية – الصافية أو الكاملة . (راجع : الفيوضات الربانية فى المآثر والأوراد القادرية ، لإسماعيل القادرى ص ١٤ وما بعدها) .

وأما النفس المطمئنة فلها علامةٌ فى المشاهدة ، وهى أنها تطلع تارةً قُدَّامك مثل الينبوع الكبير ، فتفيض منها الأنوارُ ، وتارةً تشاهدها فى الغيبة دائرةً وَجْهَكَ من نورٍ ، صافيةً مثل السجنجل المصقول ؛ وهذا إذا صعدتْ إلى الوجه ، وفنى فيها الوجهُ ؛ فيكون وجهك – حينئذٍ – هو[١] النفس المطمئنة . وتارةً تشاهدها بعيدةً عنك فى الغيبة ، وبينك وبين دائرتها ألف منزل[٢] ، لو دنوت من واحدٍ منها احترقتَ[٣] .

واعلم أن فى الوجه دوائر تظهر فى نهايات السير ، منها « دائرتا العينين من نورٍ » تظهران فى كل مُلْتَفَتٍ يمينًا وشمالاً ، ودائرة أخرى « دائرة نور الحقِّ » تظهر من بين الحاجبين والعينين ، وهذه الدائرة لا نقطة فى وسطها – بخلاف دائرة العينين ، ففى وسطها نقطة – وربما تفنى دائرةُ العينين فى النقطة ، فتبقى النقطةُ وتفنى الدائرتان .. و « دائرة الروح » وهى تظهر بحذاء الأنف . ونور اللسان ليس له دائرة ، وإنما هو نورٌ مطلق ، ورَشٌّ محض ، لا دائرة فيه . ولا دائرة لنور السمع ، وإنما ذلك نقطتان من نور تظهران وراء دائرتى العينين .

---

(١) أ ، جـ : هى !

(٢) المنزل فى معناه المشهور : المحط ودار الإقامة . وفى الاصطلاح ، يشير عند أهل علم الفلك إلى المسافة التى يقطعها القمر فى يوم وليلته (كشاف اصطلاحات الفنون ص ١٤٢٣) وعند الصوفية ، المنزل هو المقام الذى يكون فيه الصوفى خلال رحلة عروجة . والشيخ نجم الدين ، يستخدم « المنزل » هنا بمعناه الفلكى .

(٣) قارن ذلك بقول جبريل للنبى ﷺ ليلة الإسراء والمعراج : لو تقدمتُ شبرًا لاحترقتُ .

[معـاينــة]

كنتُ فى الخَلْوة ، فغبتُ ، ثُمَّ عُرِّجتُ إلى أن كان بين يدىَّ شمسٌ طالعة ؛ فأُدخلتُ فى الشمس بعد أن قاسيتُ من قواها شدةً عظيمة . فسألتُ الشيخ ، فقال : الحمد لله ، وأنا رأيتُ فى المنام كأنى أمشى فى حرم مَكَّة ، وأنتَ معى – والشمس فى وسط السماء – وتقول : أيها الشيخ ، أتعرفنى مَنْ أنا ؟ قال : فقلتُ مَنْ أنتَ ؟ فقلتَ : أنا ذاك الشمس فى السماء ! ففرح شيخى عمَّار لتطابق الواقعتين ، وقال : أُدخلت فى عالم القلب ، جاهدتُ فى الله ليالى ، فكنتُ أنظرُ إلى السماء إلى أن دخلت السماءُ فى داخلى ، حتى ذُقْتُ أنى السماء ؛ وكنت أنظرُ إليها ليالى أُخَر ، إلى أن أبصرتها تحتى بمثل ما أبصرتها فوق ؛ وكنتُ أنظرُ إلى الأرض ليالى ، واستكشفُ على ماذا هى ! حتى فَنَيَتْ فى دائرةٍ من نور .

[تفســير]

وحظُّ العلم ، من هذه الواقعات : أن الروح القدسى لطيفةٌ سماوية ، فإذا فاضت بقوَّة الهِمَّةِ[1] ، لحقت بالسماء وغرقت السماءُ فيها ، بل السماء والروح شئٌ واحد .. وهذا الروح لا يزال يطير ويربو وينمو ، إلى أن يكسب شرفًا فوق شرف السماء ، فيعلوها .

---

(١) راجع معنى « الهمة » فيما سبق .

[تفسير آخر]

أو نقول : إنَّ فى الآدمىِّ جواهر من كل معدن ، فالطالب لكل معدنٍ جنسه من الجواهر ؛ فإذا صدقت إرادتُه وطلبُه وجدَّ ، وجد الأصلَ ولحق به . وما رأيتُ السماء تحتى ولا فى داخلى ، إلَّا بعد أن قام فى داخلى طلبٌ وعتابٌ : « أنى لأيش[١] ما كنت فى السماء ، أو أكبر من السماء ، أو فوق السماء بحسب ما هى فوقى ؟ » فصَدَقَتْ الجواهر الغريبة فى الحنين إلى معادنها ، فلحقت بها .. والدائرة التى فنيت فيها الأرض : دائرة القدرة .

[طبقات المشاهدة]

اعلمْ أن المشاهدة مشاهدتان ؛ أدنى ، وأعلى . فالمشاهدة التى هى أدنى ، مشاهدةُ ما تشتمل به الأرض – أعنى بها فى الغيب لا فى عالم الشهادة – من صورٍ وألوانٍ وبحارٍ ونيرانٍ ومفازات[٢] وقُرى[٣] وآبارٍ وصروحٍ وغير ذلك .. والمشاهدة العليا مشاهدة ما تشتمل به السماء من الشمس والقمر والكواكب والبروج والمنازل وكل شىء ، فلا تَرَى ولا تُشَاهِدَ إلا ببعضه[٤] – كما قلنا : إن الجوهر لا يشاهد إلا معدنه

---

(١) تتردد كلمة « أيش » كثيرًا فى كتابات وأقوال الصوفية ذوى الأصول الفارسية ، وهى اليوم لفظة عامية كثيرة التداول بين البدو وسكان صعيد مصر .. ويقابلها فى الفصحى : ماذا .

(٢) المفازة هى الأرض الصحراء الخالية ، وجمعها : مفاوز .

(٣) أ ، جـ : قرايا .. والواضح أن ناسخ جـ صَحَّحها بما أثبتناه فى المتن !

(٤) ب : ببعض .

ولا يريد إلا معدنه ولا يحنُّ إلا إلى معدنه — فإذا شاهدتَ سماءً أو أرضًا أو شمسًا أو كواكب أو قمرًا ، فاعلمْ أنه[١] قد زكا فيك الجزءُ من ذلك المعدن .. ولا تعتقد أن السماء التى تشاهِد فى الغيب ، هذه السماءُ ! بل فى الغيب سماوات أُخر ألطف ، وأخضر ، وأصفى ، وأنضر ؛ بلا عَدٍّ ولا حصر . وكلما زدتَ صفاءً ، بدت لك سماءٌ أصفى وأبهى ؛ إلى أن تسيرَ فى صفاء الله — وذلك فى نهاية السير[٢] — وصفاء الله لا نهاية له ، فلا تعتقد أن الذى نلته ليس شىءٌ وراءه أعلى منه !

[المَحَاضر الربانية]

اعلمْ أن للحقِّ محاضرَ ، وهى محاضر الصفات[٣] وتُميِّز المحضر عن المحضر بحالتكَ ؛ فإنك إذا عرجت إلى ذلك المحضر ، جرى على لسانك — بلا اختيارك — اسم ذلك المحضر وصفته ، إلى أن تدور على المحضر وصفته ، فتسبِّح الله تعالى به ، فتارةً تسبِّحه بسبحان العلىِّ الكبير ، وتارةً بسبحان العلىِّ الأعلى ، وتارةً بربِّى وقادرى ، وتارةً : أَحَدٌ أحد .. وهكذا إلى أن تدور على المحاضر .

وللقلب نصيبٌ من كُلِّ صفةٍ من صفات الله — عَزَّ وجَلَّ — وذاته ، ولا تزال تزداد .. وأرباب القلوب[٤] متفاوتون فى ذلك . وكُلُّ صفةٍ

---

(١) .·. أن .

(٢) المعروف أنه لا آخر للسير فى طريق الله — كما سيشير الشيخ بعد قليل — وإنما يقال « نهايات السير » على سبيل الإشارة إلى المراتب المتقدمة من الطريق .

(٣) راجع « المحاضر » فيما سبق .

(٤) يقصد : الأولياء .

على المحاضر ، وللقلب نصيبٌ من كُلِّ صفةٍ من صفات الحق ، فيتجلَّى للقلب بواسطة نصيب القلب منها ، فتتجلَّى الصفاتُ للصفات ، والذاتُ للذات .. وتارةً تشهده الصفات ، وتارةً يشهد فى محاضر الصفات .

والتجلِّى فى الأول ، بالعلم[1] . ثُمَّ بالمشاهدة – بأن تشهدهُ الصفات أو يشهد فى محاضر الصفات – ثُمَّ التجلَّى بالاتصاف ، وهو أن يتخلَّق القلبُ بهذه الصفات ، بأن يكوِّن ويُوجِد ويُحيى ويميت ويرحم ويعاقب إلى غير ذلك من صفات الفضل والعدل[2] .

ثُمَّ فى الاتصاف ثلاث درجات :

الأولى : يتصف بالصفات بالنسبة إلى نفسه فى تغيير المعانى .

والثانية يتصف بالصفات بالنسبة إلى نفسه ، وغيره ، فى تغيير المعانى .

والثالثة : الاتصاف بالصفات بوجهٍ يتصرف مطلقًا فى الأكوان والألوان والمعانى .. والكمال فى ذلك لله عَزَّ اسمه .

---

(١) يقول عبد الكريم الجيلى : من تجلى الله عليه بالصفة العلمية .. علم العوالم بأجمعها على ما هى عليه من تفاريعها من المبدأ إلى المعاد ، وعلم كل شىء . كيف كان ، وكيف هو كائن ، وكيف يكون . وعلم : ما لم يكن ، ولم لا يكون « ما لم يكن » ولو كان « ما لم يكن » كيف كان يكون ! كل ذلك علمًا أصليًّا حكميًّا كشفيًّا ذوقيًّا .. لكن فى غيب الغيب (الإنسان الكامل ٣٧/١) .

(٢) الحديث القدسى : ما يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه فإن أحببته كنت عينه التى يرى بها .. ويصبح عبدًا ربانيًّا يقول للشىء « كن » فيكون .

واعلمْ أن من الأنوار ما يصعد ، ومن الأنوار ما ينزل . فالأنوار التى تصعد قلبيةٌ ، والتى تنزل عرشيةٌ ؛ والوجود حجابٌ بين العرش والقلب ، فإذا خُرق الوجود ، وفُتح من القلب بابٌ إلى العرش ، حَنَّ الجنسُ إلى الجنس ، فيصعد النور إلى النور ، وينزل النور على النور .. نورٌ على نور[١] .

وحقيقة الجمعية[٢] أنه مهما حَنَّ القلبُ إلى العرش ، حَنَّ العرشُ إلى القلب ، فيلتقيان ، فيجتمع ما بينهما من الوجود والنفس ، بل يفنى ما بينهما مثل الهواء الحاصل بين اليدين ، إذا صَفَّقتَ بهما فنى الهواء فيما بينهما ؛ ومثل الطعام بين الحجرين ، إذا دار بعضه على بعض خرج الطعام من البين[٣] .

[سِرُّ السير والجذب]

وكُلُّ ما فيك من جوهر نفيس ، يوجب لك حالة أو مشاهدة فى السماء مَثَلَهُ من نار شوقٍ ومحبةٍ وعشق[٤] . وكلما صعد منك نورٌ ،

(١) سورة النور ، آية ٣٥ .

(٢) الجمعية ، الجمع : هو إزالة الشعث والتفرقة بين القدم والحدوث ، لأنه لما انجذب بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات ، استتر نور العقل المفارق بين الأشياء فى غلبة نور الذات القديمة ، وارتفع التمييز بين القدم والحدث لزهوق الباطل عند مجيىء الحق ، وتسمى هذه الحالة « جمعًا » ثم إذا أسبل حجاب العزة على وجه الذات وعاد الروح إلى عالم الخلق وظهر نور العقل .. عاد التمييز بين الحدث والقدم ، وتسمى هذه الحالة « تفرقة » (كشاف اصطلاحات الفنون ٢٣٤) .

(٣) يقصد ، القمح المطحون بين حجرى الرحى .

(٤) انتقد بعض الفقهاء قول الصوفية بالعشق . راجع رأى ابن الجوزى فى هذه المسألة وردّنا عليه فيها ، فى كتابنا : الطريق الصوفى .. ص ١٠٣ وما بعدها .

نزل إليك نور ؛ وكلما صعدت منك نيرانٌ ، نزلت عليك نيرانٌ مثلها . غير أن الجواهر فى السماء محدودةٌ لا تجاوز حَدَّها ، بخلاف الجواهر منك ، فإنها تقبل التربية والازدياد . فإن كان جوهر السماء أقوى من مثله فيك ، حَنَّ جوهرك الناقص إلى الزائد وجَذْبِه القوىِّ ، وإن تساويا ، حَنَّا وجذبا ، فيلتقيان فى وسط الطريق – والحنين من صفة الرحمة ، والجذب[1] من قوة القدرة – وإذا كثر الجوهر فيك ، صار كُلًّا بالنسبة إلى جوهره الذى هو من جنسه فى السماء ، فيحنُّ الجوهر من السماء ، ويجذبه جوهرك إلى نفسه ، فينزل عليك .. وهذا سِرُّ السير والجذب ، فإن السير ليس إلَّا تصفية الجوهر ليعلم ، إن كان زائدًا جَذَبَ ، وإن كان ناقصًا حَنَّ .

[إشـــارة]

قال أبو بكر الواسطى[2] ، قَدَّس الله روحه : تصادَمَتْ صفةُ الجلال

---

(١) الجذب أو الجذبة : تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيئة له كل ما يحتاج إليه فى طى المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعى منه (اصطلاحات الصوفية ص ٣٩) . ويمكن الرجوع إلى ما استعرضناه من صور الجذب الروحى ، فى كتابنا : عبد القادر الجيلانى .. ص ٥٢ وما بعدها .

(٢) الواسطى ، نسبة إلى « واسط » وهى بلدة بالعراق سميت بذلك لأنها متوسطة بين البصرة والكوفة (معجم البلدان ٣٤٧/٥) وهناك العديد من أعلام الرجال يلقبون بالواسطى ، منهم أربعة يحملون لقب وكنية « أبى بكر الواسطى » وهم : أبو بكر محمد ابن سليمان بن الحارث الواسطى الباغندى – ابنه : أبو بكر محمد بن محمد الواسطى – أبو بكر يوسف بن يعقوب الواسطى الأصم المقرئ (راجع تراجمهم فى سير أعلام النبلاء ٣٨٦/١٣ ، ٣٨٣/١٤ ، ٢١٨/١٥) .

والمقصود فى كلام الشيخ نجم الدين ، هو رابعهم : أبو بكر محمد بن موسى =

وصفة الجمال ، فتولَّد منهما الروح .. فالابن إشارةٌ إلى الجزء ، والأب والأُم إشارةٌ إلى الكل[1] .

[وصـــــل]

إذا صفت دائرة الوجه ، فاضت بالأنوار – كالينبوع بالمياه – حتى يحسُّ السَّيَّار نَبَعَانَ الأنوار من وجهه ، ويكون النبعان من بين العينين والحاجبين ؛ ثُمَّ يستغرق الوجه كله . ويكون حينئذٍ من قُدَّامك – بحذاء وجهك – وجهٌ من نورٍ ، كذلك ، ينبع بالأنوار .. وتُرَى من وراء سِتره الرقيقِ شمسٌ تجيىء وتذهب ، مثل الأرجوحة تجيىء وتذهب ، فذلك الوجه فى الحقيقة وجهكَ ! وتلك[2] الشمس شمسُ الروح تتردَّد فى البدن .

= الواسطى ، المعروف بابن الفرغانى – نسبة إلى فرغانة بالقرب من تركستان – ترجم له السلمى فقال :

من قدماء أصحاب الجنيد وأبى الحسين النورى : وهو من علماء مشايخ القوم ، لم يتكلم أحد فى أصول التصوف مثلما تكلم هو ، وكان عالمًا بالأصول وعلوم الظاهر . دخل خراسان واستوطن كورة « مرو » ومات بها بعد العشرين وثلاثمائة ، وكلامه عندهم (طبقات الصوفية ص ٣٠٢) ويمكن مراجعة المزيد من ترجمته فى : حلية الأولياء ٣٤٩/١٠ – الرسالة القشيرية ٣٢ – نتائج الأفكار القدسية ١٧٨/١ – المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم ٢٦٢/٦ .

(١) حاول الصوفية تفسير عقيدة التثليث النصرانية والقول بالأقانيم الثلاثة (الأب – الابن – الأم) وفقًا لحقائق الصفات الإلهية . ولقد توقف عبد الكريم الجيلى عند هذه النقطة فى معرض مناقشاته لأصحاب الديانات وبيان مداخل الخطأ فى الاعتقادات .. (راجع الفصل الخاص بحقيقة الديانات فى كتابنا : عبد الكريم الجيلى فيلسوف الصوفية – الهيئة المصرية العامة للكتاب) .

(٢) ∴ وذلك .

ثُمَّ يستغرق الصفاءُ جميع البدن ، فتشاهد بين يديك حينئذٍ شخصًا من نورٍ تتولَّد منه الأنوار ؛ ويحسُّ السَّيَّارُ تولُّد الأنوار من جميع بدنه كذلك ، وربما يُكشف الحِجَابُ عن كل الأنانية ، فترى بكُلِّ البدن الكُلَّ .

وأولُ فتح البصيرة من العين ، ثُمَّ من الوجه ، ثُمَّ من الصدر ، ثُمَّ البدن كله .. ويسمَّى هذا الشخص النورانى بين يديك ، تسمية القوم « المقدَّم » ويسمونه أيضًا « شيخ الغيب » ويسمونه « ميزان الغيب » ، وقد يستقبلك هذا الشخص فى أول السير ، ولكنه فى اللون أسودٌ زنجيٌّ .. ثُمَّ يغيب عنك ! فذلك لا يغيب عنك ، بل أنت هو ، فيدخل فيك ويتَّحد بك . وإنما يكون أسود ، لأجل لباس الوجود الظلمانى ، فإذا أفنيتَ الوجودَ عنه ، وأحرقَتْ لباسُه نيرانُ الذكر والشوق ، عرى الجوهر عن اللباس ، فصار نورانيًّا كذلك .

[حقيقة]

واعلمْ أن النفس والشيطان والمَلَك ليست أشياء خارجة عنك ، بل أنت هم . وكذلك السماء والأرض والكرسى[1] ، ليست أشياء خارجة عنك ؛ ولا الجنة والنار ولا الموت ولا الحياة ، إنما هى أشياءٌ فيك ، فإذا سِرْتَ وصفوتَ ، تبيَّنت ذلك إن شاء الله !

(١) الكرسى ؛ هو محل استواء الله على الكون (العرش) وهو فى المصطلح الصوفى : مظهر الاقتدار الإلهى ومحل نفوذ الأمر والنهى ومحل القضاء الإلهى ، الذى وسع السماوات والأرض (الإنسان الكامل ٢/٥) .

[أنـــوار]

واعلمْ أن الله نورُ السماوات والأرض[١] ، ونور الرسول من نور العِزَّة ، ونور الأولياء والمؤمنين من نور الرسول .. فلا نور إلَّا نوره[٢] . وهذا سِرُّ الآيتين :

﴿ **مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا** ﴾[٣] .

وقوله : ﴿ **وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾[٤] .

[شـيخُ الغيـب]

واعلمْ أن للسَّـيَّار شاهدًا – وهو الذى يُقال له : شيخُ الغيب – يرفع السَّـيَّار إلى السماء ، فيظهر فى السماء . والدليل على أنه شاهده ، بل هو هو ؛ لأن السَّـيَّار يتحرك بحركته ، ويسكن بسكونه ، ويفيض بفيضانه ، وينبسط لظهوره ، وينقبض لغيبته . وهذا[٥] متى صفا وتنوَّر ، دَلَّ على أن الميزان قد رجح ؛ وإن اسودَّ أو غاب أو خفى وراء الحِجَاب ، دَلَّ على أن الميزان قد خَفَّ .

وكذلك فى وسط الطريق « دائرتا العينين » متى ما ظهرتا ، دَلَّ على حُسن الحال ، وإن خفيتا دَلَّ على سوء الحال وغلبة الوجود . وهذه الدوائر

---

(١) الآية : الله نور السموات والأرض .. سورة النور ، آية ٣٥ .
(٢) يقصد ؛ نور الله عز وجل .
(٣) سورة فاطر ، آية ١٠ .
(٤) سورة المنافقون ، آية ٨ .. وجاء فى الأصول : فلله !
(٥) يقصد ؛ شيخ الغيب .

تكبر وتكثر وتقلّ وتصغر ، وذلك يدلُّ أيضًا على رجحان الميزان والنقصان ؛ إلّا إذا هجم على السيار ثقلُ العقل الكبير ، فعند ذلك تخفى الدوائر ، والميزان راجحٌ ! وعلامته : أن يلتفتَ مطبقًا جَفْنيه ، فيرى نقطَ العقل الكبير – وهي فى لون العقيق – وإنما تُرى هذه النقط بحذاء الجبهة ، وإنما تختصُّ رؤيتها بحذاء الجبهة ، لأن الرائى[1] لذلك ثمة[2] ، وهو العقل الصغير .. فقد قلنا إنه : لا يَرَى جوهرًا إلا جنسُه ، ولا يَرَى إلّا بجنسه .

[كُتُبُ الغيب]

إن فى الغيب لكُتُبًا كتبها الله عَزَّ وجَلَّ ، بعضها بالنقط مكتوبةٌ ، وبعضها بالأشكال ، وبعضها بالحروف – ولكن غير هذه العبارات – ولها أسام عجيبة مثل « ينبوع الأبرار » و « مجموع الأسرار » و « كتاب المهد » و « كتاب الفلكى » و « فرحة الأبرار » و « نزهة الأسرار » و « كتاب العزائم » و « كتاب العشق » و « كتاب البحر »[3] و « البرهان الكبير »[4] و « كتاب الأشكال » .. وفيه أحكام نجومية[5] .

(١) أ ، جـ : الرأى .

(٢) يقصد ؛ هناك .

(٣) أ : السحر – غير واضحة فى جـ .

(٤) ب : كتاب البرهان .

(٥) ب : النجومية .

ففى الأول ، يرى[١] كُتبًا مكتوبة ، معقولة ، مفهومة ؛ كالقرآن . ثُمَّ تقع إلى السر[٢] ، فقد يفهمها وقد لا يفهمها – لظلام الوجود المُنسى[٣] – ثُمَّ يرى كتبًا مشكولة أشكال التربيع ، وغيرها . ثُمَّ كُتبًا مكتوبة بالنقط[٤] ، فيفهمها ويقرأها[٥] ؛ فيعلم العلم اللَّدُنِّى ، ثم إذا عاد إلى الوجود[٦] نسيها ، ولكن تبقى حلاوةُ الفهم فى قلبه ، ويؤمن بها ، ويورثه ذلك رغبةً وشوقًا ومحبةً وعشقًا .

[مشــــاهدات]

وقد يلوح له سماءٌ ذات كواكب ، وهو قرآنٌ ! فيفهمه ويقرأه من دلالة النقط . وقد يرى فى وسط الشدائد ، فى الغيبة – إذا صبر وصدق صبرُه – لونَ الذهب والفضة ، فذلك لون الإخلاص والصدق .

وقد يبدو سُهَيْل[٧] الذِّكْر من بعيد ، يرتعد ارتعاد السهيل ، فذلك سُهَيْل الذِّكْر طَلَعَ من يُمْن الإيمان[٨] والإيقان والفُرْقان[٩] . وقد يبدو زُحَلُ[١٠]

(١) المقصود هنا ؛ السيار السابح فى عالم الغيب .
(٢) السِّرُّ هنا : الباطن .
(٣) يقصد ؛ الوجود المادى الجسمانى الذى ينسى به الإنسان ما سبق أن شاهدته الروح فى « عالم الذر » الذى كانت فيه الأرواح قبل خلق الأجساد .
(٤) انظر الأشكال المنقوطة التى سترد فيما بعد .
(٥) ب : يقرؤها .
(٦) الوجود هنا : العالم المحسوس .
(٧) سُهيل : كوكب فى السماء .
(٨) الحديث الشريف : الإيمان يمان والحكمة يمانية .
(٩) أ : العرفان .
(١٠) زحل ؛ كوكب فى السماء .

الهِمَّة فى خفائه[١] من بعيد ، فهو نهاية الكون – إذا كانت عاليةً – وقد يكبر إذا قرب منك ونزل من العلو ، فيكون مثل المُشْترى[٢] ؛ وعلامة أنه كوكب الهِمَّة ، أنك أينما نظرت وقع موقع نظرك . وقد يبدو مَرِّيخ النزاع والسفك ، وهذا إذا لم يكن فى السَّيَّار ، لم يكن فقيرًا .. قال المشايخ : « الفقير إذا لم يكن يُحيي ويميت ، فليس بفقير »[٣] . وقد تبدو الشمسُ ، فهى شمسُ الروح أو القلب ؛ وقد تبدو زُهْرَةُ[٤] الطرب والنشاط والفرح بالله عَزَّ وجل ، وعَطَارد[٥] العلم ، وقمر الوَجود .

وقد يرى السَّيَّار أنه راكبٌ حمارًا ، فذلك علامة أنه[٦] مَلَكَ الشهوة . وإذا رأى أنه راكبٌ بغلةً ، فذلك علامة أنه مَلَكَ النفس[٧] . فإن مات تحته واحدٌ ، فذلك علامة موته[٨] . وإن رأى أنه راكبٌ فرسًا ،

---

(١) ب : صفائه .

(٢) المشترى ؛ كوكب فى السماء .

(٣) الإشارة هنا إلى التصرف فى الأكوان .

(٤) الزهرة ؛ كوكب .

(٥) عطارد ؛ كوكب .. وبخصوص الكواكب المذكورة هنا ، ومواقعها ؛ يمكن الرجوع إلى كتاب عمر الصوفى الفلكى : صور الكواكب الثمانية والأربعين (دار الآفاق الجديدة – بيروت) .

(٦) ب : علامة لأنه ، جـ : بالسوء .

(٧) المقصود هنا : النفس الأمارة بالسوء .

(٨) يستخدم الصوفية لفظ « الموت » بمعنى مجازى يشير إلى موت شهوات البدن والنفس . وللموت بهذا المفهوم مظاهر وألوان ، فالموت الأبيض (الجوع) والموت الأخضر (لبس المرقع) والموت الأسود (احتمال الأذى من الناس) .. راجع بخصوص ذلك : اصطلاحات الصوفية ص ٩١ وما بعدها .

فذلك علامة سير القلب . وإن رأى أنه راكبٌ جملاً ، فذلك علامة أنه يسير بالشوق . فإن كان يطير ، فذلك علامة حياة الهِمَّة . فإن رأي الهوَية[1] غشيت عليه وانصبت إليه ، فذلك علامة أنه مطلوب محبوب . وإن رأى أنه راكبٌ فى السفينة – فى بحر – فالسفينة الشريعة ، والبحر الطريقة[2] .. واعلمْ أن الشريعة قانون الحكمة ، والحكمة قانون الهِمَّة ؛ وهى « القدرة » بلسان القوم[3] .

[الاســـم الأعظــم]

واعلمْ أن كُلَّ أحدٍ من السَّيَّارين يؤتى اسمًا من أساميه العظام . والاسم الأعظم ينبع من القلوب ، والاسم الأعظم مركَّبٌ من جميع الآيات ، فما من آية فى عالم الغيب والشهادة ، إلَّا هى حرفٌ من حروف الاسم الأعظم ؛ فبقدر ظهور البيانات والآيات والعلامات والأمارات ، يزداد الاسم الأعظم[4] .. وسواء قَلَّت المعرفة والاسم[5] الأعظم !

---

(١) يقول الجيلى : هوية الحق ، غيبة الذى لا يمكن ظهوره باعتبار جملة الأسماء والصفات الإلهية ، فكأنها إشارة إلى باطن الواحدية .. وهى مأخوذة من لفظة « هو » الذى يستخدم للإشارة إلى الغائب ، وهى فى حق الله تعالى إشارة إلى كنه ذاته باعتبار أسمائه وصفاته مع الفهم بغيبوبة ذلك (الإنسان الكامل ٥٨/١) .

(٢) قارن ذلك بعبارة الشيخ نجم الدين الشهيرة : الشريعة كالسفينة ، والطريقة كالبحر ، والحقيقة كالدر .

(٣) تعبير « لسان القوم » يقصد به : لغة الصوفية واصطلاحاتهم .

(٤) بخصوص « الاسم الأعظم » وأقوال الصوفية فيه ، يمكن الرجوع إلى مقالة الإمام عبد القادر الجيلانى وتعليقاتنا عليها فى نشرتنا لديوانه (مؤسسة أخبار اليــوم – القاهرة) .

(٥) ب : فالاســم .

ونهاية الأمر المعرفة والمحبة[١] . والمحبة ثمرة المعرفة ، لأن مَنْ لا يعرف لا يحب . ومحبته لنا سابقةٌ على محبتنا له[٢] ، ومن أحبَّ شيئًا ، أكثر ذِكْرَهُ ؛ ويقول الحقُّ سبحانه وتعالى : « كذب مَنْ ادَّعى محبتى ، ثُمَّ إذا جَنَّهُ الليل[٣] نام عنى[٤] » وعلامة المُحبِّ أنه لا يرى شيئًا سواه ، حالةً ، لا علمًا[٥] .

[كـرامـــات]

وحُكى عن سمنون المحب[٦] أنه كان إذا تكلَّم فى المحبة ، جعلت الشُّونِيزِيّة[٧] تجيىء وتذهب يمينًا وشمالاً . وقيل له تكلَّم فى المحبة ! فقال :

---

(١) يقول الصوفية : المحبة آخر درجة من درجات العلم ، وأول درجة من درجات المعرفة (المعارف الغيبية فى شرح العينية الجيلية ، للنابلسى – مخطوط) والفرق بين العلم والمعرفة ، أن الأول ظاهرى والأخرى باطنية قلبية .. فالعلم نظر ، والمعرفة ذوق .

(٢) يظهر هذا المعنى ، فى تقديم محبة الله على محبة العبد فى قوله تعالى : يحبهم ويحبونه .. الآية .

(٣) قوله « جنه الليل » أى شمله واحتواه .

(٤) انظر « الرسالة القشيرية » طبعة مصر ١٣٤٦هـ ، ص ١٧٦ .

(٥) يقصد : لا يرى المحب سوى محبوبه (الله) فى أحواله ، مع علمه بأن هناك حق وخلق .. ويجمع هذا المعنى بين الحضور والغيبة !

(٦) هو سمنون بن حمزة الخواص ، المعروف بالمحب ، توفى سنة ٢٩٧ .. راجع بخصوصه ، الفصل الأول من كتابنا (شعراء الصوفية المجهولون) وانظر أيضًا :
طبقات الصوفية ص ١٩٥ – حلية الأولياء ٣٠٩/١٠ – صفة الصفوة ٢٤٠/٢ – طبقات الشعرانى ١٠٤/١ – الرسالة القشيرية ص ٢٨ – تاريخ بغداد ٢٣٤/٩ – البداية والنهاية ١١٥/١١ – نتائج الأفكار القدسية ١٥٩/١ – المنتظم ١٠٨/٦ .

(٧) الشونيز : كلمة فارسية تعنى « الحبة السوداء » تعريب شنيز (معجم الألفاظ الفارسية ص ١٠٥) والشونيزية : مقبرة ببغداد بالجانب الغربى ، دفن فيها جماعة كثيرة من الصالحين ، منهم الجنيد والخلوى ورويم وسمنون المحب ، وهناك خانقاه للصوفية (معجم البلدان ٣٧٤/٣) .

لا أعلمُ أحدًا على وجه الأرض يستأهل الكلام فى المحبة ! فوقع بين يديه طيرٌ ، فقال : « إن كان فهذا » .. وجعل يكلِّمه فى المحبة ، والطير يضرب بمنقاره الأرض ، إلى أن سال الدم عنه ، ومات[1] .

[المحبة والفناء]

وظهور الآيات فى عالم الشهادة والغيب يورث الإيمان والإيقان والعِرْفان ، وبالعرفان تظهر الآلاء والنعم ، وذلك يورث المحبة ، والمحبة تورث الفناء ، بل هو حقيقة المحبة وحاصلها .

والفناءُ فناءان : فناءٌ عن الصفات فى صفات الحقِّ[2] ، وذلك الفناء فى « الفردانية » . وفناءٌ عن صفاته فى ذاته ، وذلك الفناء فى « الوحدانية » .. وإذا تجلَّت الذات ، تجلَّت الهيبة ، فيتدكدك السَّيَّار ويندق ، ويكاد يقرب من[3] الموت . ويسمع حينئذٍ : أَحَدٌ أَحَد ! وإذا فنى فى ذاته ، بقى به ، ويحى به[4] .

(١) + أ : القشيرى ١٤٦ - كشف المحجوب ١٧٣ - تذكرة العطار ٨٣/٢ - التعرف ١٢٥ - الواضح المبين ١٧٦/١ .. والحكاية مشهورة تتردد فى العديد من كتب الصوفية .

(٢) يقصد : أن الصوفى يفنى عن صفاته البشرية ويستبدل بها صفات الله كالكرم والحلم وغير ذلك .

(٣) أ ، جـ : عن !

(٤) المقصود هنا أن الصوفى يبقى بالله ويحى بالله . وهو الحال الصوفى المشار إليه بالبقاء الثانى ، أو البقاء بعد الفناء ؛ وهو من الأحوال الخاصة بالتصوف الإسلامى ، التى تميزه عن أنماط الزهد والرهبنة عند غير المسلمين .. فالزاهد الهندى يقف طريقه الروحى عند حالة الفناء المعروفة باسم « النرفانا » ويقف الراهب المسيحى عند مرتبة الفناء فى المسيح ؛ فهذه الاتجاهات الروحية تجعل الرحلة الإنسانية إلى الله رحلة « ذهاب » أما عند المسلمين ، فالرحلة « ذهاب » فى الله ، ثم « عودة » بالله !

وقد يغيب السَّيَّار ، فيرفعه الحقُّ إليه ، فيجد ذَوْقَ الربوبية فى نفسه ، وهذا الذوق يكون كطرفة العين ، وهذا أسنى المقامات والكرامات ، أن يذيقه الله – عَزَّ اسمه – ذلك الذوق . فإن السَّيَّار لا يزال مع الحق – سبحانه – فى عتابٍ وجدالٍ ، يقول : ما الذى أوجب أن تكون رَبًّا وأكون مربوبًا ؟ وتكون خالقًا وأكون مخلوقًا ؟ وتكون قديمًا وأكون محدثًا ؟! فيذيقه الله هذا المذاق ، فيستريح من ذلك التحيُّر والعتاب .

والعارفُ واقفٌ ، والمتحيِّرُ يسير[١] .. بل العارف المطلق هو الله ، وغيره مُتَعَارِفٌ .

ولا مقام يُنال ، إلا وبعده أسنى من ذلك ، فإن[٢] الذوق للقِدَمِ ، وإن كان سَنِيًّا ، فدوام هذا الذوق أسنى منه . وهذا ميدانٌ فسيحٌ ، لا يُدرك حَدُّه إلا بعد الهلاك والرجوع إليه ، ولا يُدرك الهلاك إلا بعد ركوب هولٍ عظيم ، وهو بذل الروح ، كما فعل « الحسين[٣] » فى قوله : أنا الحق[٤] .

---

(١) + أ : أخذ نجم الدين هذا القول من شيخه روزبهان الفارسى ، فإنه قال فى رسالته التى لا اسم لها : سمعت الشيخ روزبهان الفارسى يقول : من كان عارفًا كان (فى الأصل : فكان) واقفًا ، ومن كان حائرًا كان بسائرًا لذلك (نسخة شهيد على باسطنبول برقم ١٣٩٥ ورقة ٦٤ أ) .

(٢) العبارة التالية ساقطة من ب .

(٣) الحسين بن منصور «الحلاج».. القائل: تُهدى الأضاحى وأُهْدى مهجتى ودمى ! والقائل: إن كان سفك دمى أقصى مرادكم، فما غَلَت نظرةٌ منكم بسفك دمى !

(٤) تلك هى اللفظة التى حوكم الحلاج بسببها ، فانتهت المحاكمة بقتله قتلة شنعاء .. والمعنى هنا : أن الحلاج « بذل روحه » بتصريحه بتلك الأقوال (أنا الحق – ما فى الجبة غير الله) وما شابهها ، إذ أعطى بها لمعاصريه حقَّ التصرف فى دمه ؛ انظر ما سيأتى .

والهلاك والفناء واحدٌ ، يقول فى مناجاته : نَاسُـوتِيَّتِى اسْتُهْلِكَتْ فِى لَاهُوتِيَّتكَ ، فَبِحَقِّ نَاسُـوتِيَّتِى عَلَى لَاهُوتِيَّتكَ ، أَنْ تَغْفِرَ لِمَنْ ابْتَغَى قَتْلِى[١]!

والاستهلاكُ أثرُ المحبة . فأولُ المحبة طلبُ المحبوب للنفس ، ثُمَّ بذلُ النفس له ، ثُمَّ نسيانُ الاثنينية ، ثُمَّ الفناءُ فى الوحدانية .. وهذا قد ذُقناه ، حالةً مستمرةً دائمةً فى المخلوقين ، ولكن هذا ميدانٌ قريبُ المَـدْرَكِ والوصولِ إلى حَدِّه . وميدان الفردانية بعيد المدرك — كما قلنا — وكل متاعٍ فبثمن المثل[٢] .

[من المحبة إلى العشق]

سُئل الجنيد عن العشق ، فقال : لا أدرى ما هو ! ولكن رأيتُ رجلاً أعمى عشق صبيًّا ، وكان الصبى لا ينقاد له ، فقال الأعمى : يا حبيبى ،

---

(١) قال الحلاج يوم مقتله ، مناجيًا ربه :

نحن بشواهدك نلوذ
وبسنا عزتك نستضيىء
لتبدى لنا ما شئت من شأنك وأنت الذى
فى السماء عرشك وأنت الذى
فى السماء إله .. وفى الأرض إله ..
وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصبًا لدينك وتقربًا إليك
فاغفر لهم
فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لى ، لما فعلوا ما فعلوا
وإنك لو سترت عنى ما سترت عنهم ، لما لقيتُ ما لقيت
فلك التقدير فيما تفعل ، ولك التقدير فيما تريد

(٢) يقصد : أن الفردانية مطلب عزيز ، فإذا كان الفناء فى الوحدانية يستلزم الاستهلاك فى المحبة .. فإن الفناء فى الفردانية يستلزم بذل الروح .

أيش تريد منى ؟ فقال الصبى : روحك ! ففارق روحه فى الحال[١] .

العشقُ نارٌ تحرق الحشا[٢] والكبد ، وتطيشُ العقل ، وتُعمى البصر ، وتُذهب السمع ، وتُهوِّن ركوب الأهوال ، وتُضيِّق الحلق حتى لا يعبر فيه إلَّا النَّفَس ، وتُجمِّع الهِمَّة على المعشوق ، وتُسيىء الظن بالمحبوب من الغيرة .. وتزيد ، فيذهبُ النظام ، ويدومُ الهيام ، ويطيبُ الموت ، ويورِّثُ النسيان . ويطفئها الوصلُ ، ويقلِّلها العتابُ والشتمُ والضرب .. ويودُّ المحبُّ ألا يكونَ حبيبُه ، حتى لا يصل إليه غَيْرُهُ ! وقد ينتهى فى المخلوق إلى أن يقول : أَنْتَ رَبِّىَ لَا رَبَّ لِى سواك .. وهذه كلمةُ كفرٍ ، ولكن عن حالة اضطرار ، لا عن كسبٍ واختيار . وهذه كلمةٌ لا يقولها العاشق ، بل إنما تقولها نارُ العشق – لأن تربية نار العشق من الحبيب –

---

(١) وردت هذه الواقعة فى كتاب السلمى « المقدمة فى التصوف ص ٣٣ » وأعاد ذكرها فى كتابه « الفتوة ص ٣٨ » ونصها عند السلمى :

حُكى أن أبا الحسين النورى جاء إلى الجنيد فقال : بلغنى أنك تتكلم فى شىء من المحبة ، فتكلم فيما أثبتَّ حتى أرده عليك ! فقال الجنيد : أحكى بدء الحكاية ، كنت أنا وجماعة من أصحابنا فى بستان ، فأبطأ علينا مَنْ يجيئنا بما نحتاج إليه ، فصعدنا بطلع فإذا بضرير معه غلام جميل الوجه ، والضرير يقول له : أمرتنى يا هذا بكذا وكذا ففعلت ، ونهيتنى عن كذا وكذا فتركت ، وما خالفتك فى شىء تريده ، فماذا تريد منى ؟ فقال الغلام : أريد أن تموت ! فقال الضرير : ها أنا ذا أموت .. وتمدد وغطَّى وجهه . فقلت لأصحابى : ما بقى على هذا الضرير شىء ، قد تشبه بالموتى ، ولكن لا يمكنه الموت على الحقيقة . فنزلنا إليه وحركناه ، فإذا هو ميت ! فقام النورى وانصرف .

وتشير القصة إلى أن العشق الحسى يقود إلى الموت ، فما بالك بالحب الإلهى .

(٢) ب : الحشى .

وإنما العاشق يقول بلسان الحال : أَنْتَ هَلَاكِي فِي دِينِي ودُنْيَايَ ، وَأَنْتَ كُفْرِي وإِيمَانِي وَغَايَةُ رَغْبَتِي ، وَأَنْتَ أَنَا .. للحسين[1] :

عَجِبْتُ مِنْكَ وَمِنِّي ... أَفْنَيْتَنِي بِكَ عَنِّي
أَدْنَيْتَنِي مِنْكَ حَتَّى ... ظَنَنْتُ أَنَّكَ أَنِّي[2]

وقد يفنى العاشقُ فى العشق ، فيكون العاشقُ هو العشق . ثُمَّ يفنى العشقُ فى المعشوق .

[تذكُّر]

عشقتُ جاريةً بقريةٍ على ساحل نيل مصر ، فبقيتُ أيامًا لا آكل ولا أشرب – إلَّا ما شاء الله – حتى كثرت نارُ العشق ، فكنت أتنفسُ نيرانًا .. وكلما تنفَّستُ نارًا ، تنفَّسوا من السماء – بحذاء نَفَسى – نارًا ،

---

(١) الحـــلاج .

(٢) البيتان من قطعة شعرية للحلاج (الديوان ، نشرة ماسينيون – باريس ١٩٣١) يقول فيها :

عجبتُ منكَ ومِنِّي ... يا منيةَ المتمنِّي
أدنيتني منكَ حتى ... ظننتُ أنكَ أنِّي
وغبتُ فى الوجد حتى ... أفنيتني بكَ عنِّي

وفى النسختين ب ، جـ ثلاثة أبيات ترد فى هامش أ ، وهى :

أقلنى عثرتى واسمع دعائى ... فأنت اليوم فى الدنيا رجائى
لقد أعيا الأحبة : ما دوائى ... وعندكَ يا عزيز دواءُ دائى
دوائى نظرةٌ فيها شفائى ... شفائى فى لقائك يا منائى

والأبيات من بحر الوافر ، وفى كلمة « منائى » ضرورة شعرية قبيحة من حيث اللغة فالصحيح : مُناى .

فتلتقى الناران ما بينى وبين السماء ، فما كنتُ أدرى من ثَمَّة أين تلتحقان ؛ فعلمتُ أن ذلك شاهدى فى السماء[١] .

[عَوْدٌ للمحبة والعشق]

نهاياتُ المحبة بداياتُ العشق . والمحبةُ للقلب ، والعشقُ للروح ؛ والسِّرُّ[٢] يجمع الأحباب ، والهمةُ أثرُ الجمع .. قيل : ما نهايةُ هذا الأمر ؟ قال : الرجوع إلى البداية !

وبدايةُ هذا الأمر ، طلبُ الجنس للجنس ، وهو نورٌ ولُطْفٌ منه . وذلك يورث التمنِّىَ بالشهوة ، والإرادةَ بالفؤاد ، والمحبةَ بالقلب ، والعشقَ بالروح ، والوصلَ بالسِّرِّ ، والتصرُّفَ[٣] بالهمة ، والصفاءَ فى الصُّفَّة[٤] ، والفناءَ فى الذات ، والبقاءَ به .. ونُورُه ولُطْفُهُ من الأول إلى الآخر ، بلا أول ولا آخر ، باقٍ به ، طالبٌ له .

---

(١) راجع كلام الشيخ عن « الشاهد » فيما سبق .

(٢) السر هنا من السريرة ، بمعنى : انمحاق السالك فى الحق عند الوصول التام (راجع اصطلاحات الصوفية ص ١٠٣) .

(٣) التصرف : الإيجاد الخيالى والفعلى المنسوب للأولياء .

(٤) أصل الصفة : اسم لجماعة شهيرة تعد أول ظهور التصوف فى الإسلام (انظر : حلية الأولياء ، باب أهل الصفة) والمقصود بالصفة هنا : المقامات العالية .

فصل : ما الفرق بين الحال والمقام والوقت ؟

قلنا : الحالُ زادٌ وشرابٌ ومركبٌ ، بها يتقوَّى السَّيَّارُ ويستعين فى سفره المعنوى إلى مطلوبه الكُلِّى . والسفر حرامٌ بدون الاستطاعة ، ولكن الاستطاعة عند القوم إما بالحال أو بالمال ! والحال هى قوَّة الروح أو القلب أو النفس أو الشهوة ؛ والمال تقوية للنفس والشهوة فحسب ، فكان « الحال » فى الاستطاعة أقوى ، فإن الحال قوةٌ « من باقٍ فى باقٍ إلى باق » والمال قوةٌ « من فانٍ فى فانٍ إلى فان » .

وقولنا « من باقٍ » : من الحق ، وهى كالنُّزُل من السلطان الوافد عليه[1] «فى باقٍ» : فى القلب والروح، فإن قيل: فهل للنفس والشهوة من بقاء ، حيث سلكتَهُما فى نظام واحد ؟ قلنا : النفس إذا قَصَدَتْ هذا المقصد تزكَّتْ ، وإذا تزكَّتْ لَامَتْ ، وإذا لَامَتْ ذَكَرَتْ واطمأنت ، فصارت قلبًا . والشهوة كذلك ، فإنها متى ما نزلت من الفانى إلى الباقى ، صارت شوقًا فى القلب ، وحنينًا ورغبةً ، حتى يُسمع من القلب حنين كحنين الفرس[2] ، وهو سِرُّ إسلام الشيطان[3] وإلهام التقوى للنفس[4] .

---

(١) يتفق الصوفية على أن « الأحوال » مواهب من الله ، فهى من الباقى عَزَّ وجَلَّ .

(٢) الحنين : صوت الإبل إذا نزع منها ولدها (لسان العرب ٧٤١/١) .

(٣) فى الحديث الشريف : لكل امرئ شيطان ، قالوا : حتى أنت يا رسول الله ؟ قال : حتى أنا ، إلا أن الله أعاننى عليه فأسلم .

(٤) الآية : ﴿ **فألهمها فجورها وتقواها** ﴾ سورة الشمس ، آية ٨ .

وقولنا « من فانٍ إلى فانٍ إلى فان » : فإنه من المال ، والمال فانٍ فى فان ، فإنه قوّةٌ فى النفس والشهوة ، فإنهما فانيتان — فإن النفس والشهوة لما تولَّتا عن سواء الطريق والمنهج المستقيم فَنِيَتا فى مفاوز الهيبة — فإن قيل : أليست الهيبةُ فى طريق القلب والروح ؟ قلنا : بلى ، ولكنهما حَقَّان قاصدان الحق ، فَعَلا ما أمرهما الحقُّ ، وما عصياه ، وبَذَلا الجهد فى الطلب . فإذا برزت عليها سواطعُ الهيبة ، أدركتهما أنوارُ الجلال والرحمة والإفضال ؛ فلا يذوقان خوفًا وفزعًا — لمكانتهما من لُطف الحقِّ — فإذا كان الهوى والشهوة فى صحبتهما ، وحملت عليهما[1] بوادرُ الهيبة ، ظهرت حقيقةُ الإنابة وسِرُّ الاستعاذة فى الهوى والشهوة ، فيلتبسان بأذيال القلب والروح ، ويظهر فى القلب والروح سِرُّ التسليم والتفويض والرضا والتوكُّل ، بالتبرؤ عن الحلول والقوة مع حُسن الظن بقلب القلوب وروح الأرواح ، فيدركها نورُ الجمال والرحمة ، فيستأنسان به ، فيبقى القلبُ والروح بالرَّبِّ ، والهوى والشهوة بالروح والقلب ، فينجون جميعًا ، فهم القوم لا يشقى بهم جليس[2] .. وهو سرُّ الرفيق فى الطريق .

والمقامُ للنزول والاستراحة عن تعب السير . فالحال بمنزلة أسباب السفر ، والمقام بمنزلة « المنازل » فى الطريق .. أو نقول : الحال بمنزلة الجناحين للطير ، والمقام بمنزلة الوكر له .

---

(١) .·. عليهم !

(٢) الحديث : هم القوم لا يشقى بهم جليس (أخرجه البخارى فى الدعوات ٦٦ والترمذى فى الدعوات أيضًا ٦٦) .

ولا بد للسَّيَّار من قوَّتين مختلفتين فى حالةٍ واحدة ، نبعتا من معنى واحد ، سواء كان السَّيَّار مبتدئًا أو متوسطًا أو منتهيًا – والمبتدئ طفل الطريق ، والمتوسط كهل[١] الطريق ، والمنتهى شيخ الطريق – وهاتان القوتان يجب أن تكونا متساويتين ككفتىّ الميزان ؛ ومِنْ كَشْفِ هذا السِّرِّ يتجلَّى الميزانُ ، ويُعلم معنى قوله : الصراط أدقُّ من الشَّعْرة وأحدُّ من السيف[٢] .

وليس جناح المنتهى مثل جناح الكهل ، ولا جناح الكهل كجناح الطفل . اعتبرْ هذا بجناح النِّسْر وبُغاث الطير[٣] ! فجناحا الطفل الخوفُ والرجاء[٤] ، وجناحا الكهل القبضُ والبسط[٥] ، وجناحا الشيخ الأنسُ والهيبة ؛ ومنهما يترقَّى إلى جناحىْ المعرفة والمحبة ، والفناء والبقاء ، والوصل والفصل ، والصحو والسُّكر ، والمحو والإثبات . وهذان الجناحان إنما يصحُّ الطيران بهما ، إذا كانا متساويين فى الذات والتحريك ،

(١) الكهل : الذى عمره من الثلاثين إلى الخمسين .

(٢) راجع الأحاديث النبوية الخاصة بالصراط فى المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى ٣/٣٠٠ (طبعة بريل – لندن ١٩٥٥) .

(٣) البغاث : كل طائر ليس من جوارح الطير ، ويقال : هو اسم للجنس من الطير الذى يُصاد (لسان العرب ١/٢٣٨) .

(٤) فى الحديث الشريف : الخوف والرجاء جناحا الإيمان .

(٥) القبض : هو فى مقام القلب بمثابة الرجاء فى مقام النفس ؛ يقول القاشانى : وهو وارد قبول ولطف ورحمة وأنس . ويقابله وارد القبض ، كالخوف فى مقابلة الرجاء فى مقام النفس .. والبسط هو أن يبسط الله العبد مع الخلق ظاهرًا ، ويقبضه الله إليه باطنًا ، رحمةً للخلق . وهو يسع الأشياء ولا يسعه شىء ، ويؤثر فى كل شىء ولا يؤثر فيه شىء (اصطلاحات الصوفية ص ٣٧) .

أما إذا تفاوتا فى الذات أو الصفة ، فإنه يتفاوت السَّيَّارُ والطَّيَّارُ بهما ، لأن الثقيل يجذبه إلى التحت والخفيف يقلّه إلى الفوق ، وإذا كان أحدهما أقوى من الآخر ، فيقدِّمه الأقوى ويخلِّفه الأضعفُ ، فيقف السَّيَّارُ .. أو يكون أحدهما أكثر حركة من الآخر ، فيوجب الاختلافُ فيهما ، الحَيْدَ عن الطريق السوى والصراط المستقيم ، الذى هو أدقُّ من الشَّعْر ، لأنه لو كان مثل الشَّعْر لكانت فيه فسحة الحَيْدِ ! ومَنْ ترجَّح خوفُه على رجائه ، وقع فى زمهرير الأفكار ؛ ومَنْ ترجَّح رجاؤه ، زَلَّ عن الصراط فى جحيم الاغترار . وصفة الحق العدل « شَدِيدِ العِقَابِ ذِى الطَّوْلِ »[١] فعقابه أوجب له جناح الخوف ، وفضله أوجب له جناح الرجاء .

واعلمْ أن هذين الجناحين فى ميدان الطفل ، ولا يتبدلان حتى يستقيم فيه ، فإن الاستقامة سبب العبور على الصراط ؛ إما أن يزلَّ بمعصية فيزيد خوفه ، أو يغترَّ بعبادةٍ فيعثر بها ! فلا طمع فى العبور .. وهكذا دأب الأطفال ، يقون فى زمهرير الخوف مُدَّة ، وقد يقون فى جحيم الرجاء مُدَّة ، وقد يستقيمون فيها مُدَّة ؛ وذلك لنقصهم وضعفهم ، وهو مقام « التلوين » فى مقام « الخوف والرجاء » . وكُلُّ صاحب مقامٍ وحال ، فلا بد أن يكون فيه – فى البداية – ملوَّنًا ، وفى النهاية مستقيمًا متمكنًا .. فإذا استقام وتمكَّن ، تمكَّن من العبور على الصراط .

وعند الاستقامة فى الخوف والرجاء ، يدخل فى أول حدود الكهل ، وهو القبض والبسط . وفى القبض والبسط من الشرائط والبيان ، مثل

---

(١) الآية : ﴿**غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول**﴾ سورة غافر، آية ٣ .

ما ذكرناه فى الخوف والرجاء ؛ وإنما كان القبض والبسط جناحى الكهل ، وميزان أعماله – وما بينهما صراطٌ ، والحيد عنه يمينًا وشمالاً زمهريره وجحيمه – لأنهما أعلى من الخوف والرجاء بدرجةٍ ، من قِبَل أن الخوف والرجاء سببهما العلمُ ، والقبض والبسط سببهما تصرُّف القدرة القديمة[١] فيه . والعلمُ ، تتطرَّق إليه آفةٌ ، كالنسَيان أو الاشتغال بذكر مخالفه أو ضده ، مع أن[٢]ذكرهما يتعلق بفعل المختار[٣] ؛ بخلاف القبض والبسط ، فإن سببهما القدرة القديمة ، وتلك لا تتطرَّق إليها آفةٌ ولا مُعارضٌ ولا مانعٌ ، ولا تتعلَّق باختيار السَّيَّار بل باختيار الواحد القهَّار .. ولأن القبض والبسط ذوقٌ فى القلب والأجساد ، والخوف والرجاء ذوقٌ فى القلوب دون الأجساد .

فإن قيل : قد عُلِمَ أن الخوف والرجاء يمكن فرضهما فى حالةٍ واحدة ، وتُعقل التسوية والاستقامة فيهما ، فهل يمكن ذلك فى القبض والبسط ، مع أنهما ضدَّان لا يجتمعان ؟

قلنا : فى أوائل الدخول فى هذا الميدان ، تارةً يكون القلب منبسطًا وتظهر آثاره على الوجه ، وتارةً يكون منقبضًا وتظهر آثاره على الوجه ؛ وذلك فى مقام « التلوين » فى ميدان القبض والبسط . ولكن المستقيم فيه يكون منقبضًا منبسطًا ، ولكن إذا رآه الجاهل حسبه منقبضًا فحسب ؛

(١) يقصد : القدرة الإلهية الأزلية .
(٢) يقصد : علاوةً على أن .
(٣) الإشارة إلى اختيار العبد « السيار » لا اختيار الله « الإرادة القديمة » .

أما إذا رآه الأهل[١] ، قرأ من جبينه أنه دُرْجٌ من قبضٍ فيه جوهرٌ من بسط ، لِمَا أنه وصل إلى ما وصل[٢] وذاق ما ذاق ؛ وذلك أن عباد الله الخواص ، إذا[٣] اطَّلعوا على الخزائن والدفائن ، وعرفوا أن معه[٤] المزيد – من غير نفاد إلى أبد الآباد – فرحوا بما عندهم ، وخرجوا إلى طلب المزيد ، فلزموا الوقار واجتنبوا الإظهار ، غيرةً وخيفةً على ظهور الأسرار عند الأغيار[٥] .. فتعلوهم صفاتُ الجبروت والكبرياء ، ويضمرون صفات الرحمة والجمال ؛ فهم منقبضون بأبدانهم ، كأنهم قُيِّدوا بالسلاسل من شدة الوقار والأناة والتذكار ، ومنبسطون بالقلوب والأرواح انبساط الفوف[٦] عند مهب الريح .

فإن قيل : ماذا أوجب أن تعلوهم صفاتُ الهيبة والجبروت ، ويضمرون صفاتِ الجمال والفضل والرحمة ؟ قلنا : لأن الجمال والفضل

---

(١) الأهل : الذى عرف هذا المقام وخبره .

(٢) أى أن « الأهل » سبق له الوصول إلى ما فيه صاحب الاستقامة والجمع بين القبض والبسط .

(٣) ب : إذ .

(٤) أى ، مع الله عز وجل .

(٥) قارن ما يقوله الشيخ نجم الدين هنا ، بما يقوله القشيرى من أن الصوفية استخدموا لغة الرمز : لتكون معانى ألفاظهم مستبهمة على الأجانب ، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع فى غير أهلها (الرسالة القشيرية ص ٥٣) .

(٦) ب : النون ، + ب : النوق ، + أ : الفوف القطن .. وعند ابن منظور : الفوف هو الحبة البيضاء فى باطن النواة التى تنبت منها النخلة ، وهو القشرة التى على حبة القلب والنواة دون لحمة الثمرة ، وكل قشرة فوف (لسان العرب ١/١١٤٥) .

والرحمة ، حرائر ومُخدَّرات[١] ذوات جمالٍ ودلال ، تستَّرن بالحجاب لئلا يطمع فيهنَّ الغيرُ ، فيفتتن[٢] !

فإن قيل : فصفاتُ الهيبة والجبروت ، أليست هى المطلوبة ؟ قلنا : بلى ، ولكن الغير يبصر منها صورَها دون معانيها ، وصورَها هائلة كالثعبان والأسد والعقرب والحية ، والغيرُ مجتنبٌ عن مثل هؤلائك ، فلا يطمع فيهنَّ ؛ بخلاف الصفات الجمالية . فنسبة الصفات الجمالية إلى الصفات الجلالية ، نسبة النساء إلى الرجال بصورها ؛ وبالضِّدِّ من ذلك ، من حيث معناها .

[أقوالٌ وأحوال]

قال الجُنيد ، قدَّس الله سِرَّه : لو علم الملوك ما نحن فيه ، لحاربونا بالسيوف عليه[٣] .

وقيل : إنه كان يومًا فى سماع[٤] لبعض الإخوان ، وقد طاب لهم

---

(١) الحرائر : جمع « حرة » وهى المرأة الجميلة المصونة ؛ والمخدرات ، الجميلات اللواتى احتجبن فى الخدر (= الخيمة ، الهودج) .

(٢) المراد هنا ، هو عين ما أشار إليه القشيرى فى قولته السابقة .. والغير ، هم «الأجانب» فى عبارة القشيرى ، أى : العامة الذين من شأنهم الافتتان بمعانى الأولياء .

(٣) هى عبارة مشهورة من عبارات الجنيد ، أوردها بعض المؤرخين بهذا اللفظ المذكور ، وأوردها البعض بلفظ : لجالدونا عليه بالسيوف .

(٤) السماع : مجلس صوفى يجتمع فيه الإخوان للذكر والإنشاد ، وتستخدم فيه الموسيقى .. راجع مناقشة الغزالى لهذا الموضوع فى الجزء الثانى من الإحياء (الكتاب الثامن من السماع والوجد) وانظر أيضًا : التعرف ص ١٦٠ ، اللمع ص ٣٤٠ – حل الرموز للمقدسى ص ٦٦ .

الوقت وقاموا للرقص[١] ، والجنيد قاعدٌ لم يتحرك ، فحسبوا أن الرقص عنده حرام ، فسألوه عن ذلك فقال : ﴿ **وَتَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً** ﴾ الآية[٢] .

فالراقص يستولى عليه البسط فيملكه ، والشيخ لا يملكه شيءٌ ، وإنما هو يملك الأحوال .. وكذلك أبو الحسين النُّورى[٣] ، كان قاعدًا فى السماع ، فتحرَّك القومُ للدوران وهو قاعدٌ - كأنه جماد - لم يتحرَّك ، فحسب القومُ أنه ما أثَّر فيه السماعُ ؛ فلما كان بعد ساعة ، تفصَّد جبينُه وطار الدَّمُ ، وإنما طار الدَّمُ ، لأجل ترقِّى الحالة إلى نهايتها ، فإن الحالة إذا انتهت - ومقامُها الروح ، والدَّمُ عرشُ الروح - انفتحت العروق وامتلأت ، وانفطرت ، إذ لم يكن فيها للحالة مجال .

---

(١) دخل الرقص فى مجالس السماع الصوفى فى وقت متأخر نسبيًّا ، ثم داوم عليه « المولوية » أتباع مولانا جلال الدين الرومى الذى كان يقول : لا يفنى فى الله مَنْ لم يعرف قوة الرقص .

(٢) بقية الآية : ﴿ **وهى تمر مر السحاب** ﴾ . والمعنى : أنه ثابت الظاهر كالجبال ، لكن باطنه مثلها يضطرم ويطير من الوجد .

(٣) هو أحمد بن محمد النورى الخراسانى ، من كبار رجال التصوف فى القرن الثالث الهجرى . انظر ترجمته فى : طبقات الصوفية ص ١٦٤ - حلية الأولياء ٢٤٩/١٠ - تاريخ بغداد ١٣٠/٥ - الرسالة القشيرية ص ٢٠ - الأنساب ص ٥٧٠ - صفة الصفوة ٤٣٩/٢ - المنتظم ٧٧/٦ - البداية والنهاية ١٠٦/١١ - النجوم الزاهرة ١٦٣/٣ - سير أعلام النبلاء ٧٠/١٤ .

وقد مات النورى ميتة درامية ، فقد سمع يومًا بيتًا شعريًّا يقول :

ما زلتُ أنزلُ من ودادك منزلاً ... تتحير الألباب عند نزوله

فقام وتواجد وهام على وجهه ، فدخل حقلاً للقصب كان قصبه قد قُطع وبقيت أصوله فى الأرض كالسيوف ، فظل الدم ينزف منه وهو يعدو ويعيد البيت .. ومات بذلك .

وإنما للقبض أثره فى الصورة والخيال ، لأنها أشدُّ الأشياء قوَّةً وقساوةً وشدةً وكثافةً ، فالقبض يجتمع بها تحقيقًا للجنسية ؛ بخلاف المعانى والأنوار والقلوب والأرواح ، فإنها ألطافٌ من كمال لطفها ، تخلَّصت عن القيد والأخذ – إلا بهيبة الكبرياء – فاجتمع بها الأُنْسُ ، لثبوت نسبته إلى اللطف . وبهذين الجناحين ، يطير الكهلُ إلى ميدان الشيخ ، ويتبدَّلان حينئذٍ بالأنس والهيبة .. وإنما فاقا على القبض والبسط ، لأن فيهما كثُرت الشواهدُ من الوجدان والذوق والمشاهدة ، وفى القبض والبسط قلَّت الشواهد – فإن شواهدهما الوجدانُ والذوقُ فحسب – فكانت جلالة الأنس والهيبة من هذا المعنى .

والشيخ ، له كذلك – بهذين الجناحين – حَيْدٌ عن الصراط المستقيم واستقامةٌ ، وهو تلوينه وتمكينه . وتلوينُه أن تكون تارةً تتجلَّى له صفات الجمال من الفضل والرحمة واللطف والكرم ، فيكون مستغرقًا فى الأُنس ، وتارة تتجلَّى له صفات الجلال من القدرة والعظمة والكبرياء والعزَّة والسطوة وشدَّة البطش ، فيكون مستغرقًا فى الهيبة ، وتارة تمتزج الصفات إذا تجلَّت[1] الذات .. فإن الذات أمُّ الصفات ومجمعها .

فالخائفُ الراجى مسلمٌ ، والمنقبضُ المنبسط مؤمنٌ موقن ، وصاحب الأنس والهيبة متقنٌ عارف . فهذا المتقن العارف المحسن ، إذا تجلَّت[2] له الذات ، يحبُّ ذلك ، وإن كان يؤخذ منه حبُّ الأشياء من القلب والروح

(١) .·. تجلى !
(٢) .·. تجلى !

– لِمَا يرى ويذوق من جلالة ذلك الشأن وعظمته – فمحبتُه أُنْسُهُ ، وأَخْذُ المحبوب منه ، هيبتُه . ومن الهيبة والأنس يترقى إلى جناحى المحبة والمعرفة ، وجناحى الفناء والبقاء .

وإنما قلنا بأن[١] الأنس[٢] والهيبة جناحا الشيخ ، لأنهما ثمرتا تجلِّى الذات ؛ فهو واصلٌ إلى الذات وموصِّل إليها[٣] ، وهو المقصد الأسنى . والقبض والبسط ثمرتا الصفات ، وكان كهلاً لأنه واصلٌ إلى الصفات . وصاحب الخوف والرجاء طفلٌ ، لأنهما ثمرةُ العلم ، ويتطرَّق إليه من الآفات ما ذكرناه .. فسبب تمام الخوف دوامُ العلم ، وسبب تمام القبض والبسط دوامُ الشكر والصبر ، وسبب تمام الأنس والهيبة دوامُ الرضا والتفويض ؛ وقد ينقلب الرضا والتفويض ثمرةً للأنس والهيبة ، لأنه إذا شاهد الآلاء والبلاء منه – عَزَّ اسمه – بطريق سلب الاختيار عنه ، تملَّق إلى الحقِّ بحكم الحيلة ، بالرضا والشكر – لقضائه وآلائه – والصبرِ والتفويضِ أَمْرَ نفسِه إليه ، على بلائه ، فيقول : أنت ربِّى وقادرى ، إن شئتَ أَحْينى وإن شئتَ أمتْنى .

وجناحا المعرفة والمحبة لا يثبتان معًا ، بل جناحا المعرفة يسبق جناح المحبة ، إلا أنها ملازمة لها ، كالظِّلِّ للشيء يشاركه فى الزيادة والنقصان . والفناء والبقاء كذلك ، كلما فنى من غيره[٤] ، بقى به ؛ وكلما انفصل

---

(١) – أ .
(٢) أ : بالأنس .
(٣) .·. إليــه .
(٤) أى عن غير الله .

عن غيره ، اتصل به ؛ وكلما صحا عن غيره ، سكر بشراب شهوده ؛ وكلما محاه[١] الحقُّ ، أثبته . وهذا المحو والإثبات ، والصحو والسُّكْر ، مقاماتٌ قبل الفناء والبقاء .

[الشـــوق]

فإن قيل : فما زوج الشوق من الأجنحة ؟ أهو جناحٌ واحدٌ لا زوج له ؟! قلنا : هو بمنزلة المحبة ، زوجُهُ العرفان ، فإنه[٢] بقدر العرفان يشتاق . وفى العرفان درجاتٌ ثلاث ؛ عرفان العامة ، وعرفان الخاصة ، وعرفان خاصة الخاصة .

فعرفان العامة : الاستدلال بالآيات الظاهرة .

وعرفان الخاصة : الاستدلال بالآيات الظاهرة والباطنة بالغيب ، وهو عرفان الإيمان والإيقان .

وعرفان خاصة الخاصة : الاستدلال بناصب الآيات على الآيات[٣] ، وهو عرفان الإتقان .. فعرفوا كل شيء به ، لا أنهم عرفوه بشيء .

ومثال هذا ، الينبوع والبحر والسواقى : فإن مَنْ أبصر الساقية عرف

(١) ب ، جـ : محا .

(٢) أ : فإن .

(٣) يقول الصوفى : ما عرفتُ الله بالأشياء ، بل عرفتُ الأشياء به .. وراجع بخصوص هذا المعنى ، حوار الشيخ نجم الدين مع فخر الدين الرازى المذكور فى هذا الكتاب ، ص ٦٣ وما بعدها .

أن لها مُمِدًّا ، فهو عرفانٌ ، إلا أنه ناقص ؛ لأنه عرفان بأن ثمة مُمِدًّا ، ولكنه لا يعرف قَدْر المُمِدِّ ، أهو مثل الساقية ، أم هو فوقها بكثير .. فلا يزال يقتفى الساقية ، إلى أن وصل إلى البحر الذى هو مُمِدُّ تلك الساقية ، فاستعظم البحر واستكثره ؛ إلا أنه قال : وإن كان هذا البحر عظيمًا ، إلَّا أنه من جنس الساقية ، لكونه محدودًا ! ودَلَّت[1] عظمةِ البحر على عظمة المُمِدِّ ، وهو عرفانٌ ، إلَّا أنه ناقصٌ لأنه ما أبصر المُمِدَّ ، أهو مثل البحر ، أم فوقه ، أم دونه .. فلا يزال فى طلب مُمِدِّه إلى أن وصل إلى الينبوع الذى منه وجود البحر والسواقى . فعرفَ السواقىَ والبحور منه ، الآن ، وقبل ذلك كان عارفًا به بواسطة السواقى والبحر .

فالمقصود ، أن كُلَّ عرفانٍ يوجب محبةً وشوقًا بقدره . أو نقول : يفنى الطالبُ فى الشوق ، أو المعرفةُ فى المحبة ؛ لأن العرفان يقتضى الوصف ، والمحبة تنفى الوصل وتقتضى الإجلال عن النعت ، فإذا فنى الموصوف فى الصفة ، والمُثْمَرُ فى الثمرة – مثلُ العرفان فى الشوق والمحبة – والصفة تبتغى أبدًا موصوفًا ، فإذا فنى المحبُّ فى المحبة ، اتحدت محبته بمحبة الحبيب ، فحينئذٍ : لا طائر ولا جناح ! فيكون طيرانه ومحبته للحق ، بمحبة الحق له .. ولا « له » به !

---

(١) .·. دل .

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا[(١)]

﴿ **كُلُّ شَىءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾[(٢)] .

والشوق بدايات المحبة ، ففى الأول يصحب التوجُّه – لنقصانه – فإذا صار محبةً وعشقًا ، يذر التوجُّه ، ويكون طائرًا من كل جهةٍ إلى كُلِّ جهة . لأن الحبيب هناك ! فيطير من قُدَّامٍ ووراءٍ ، وفوقٍ وتحتٍ ، ويمينًا وشمالاً ، وخارجًا وداخلاً .. إذ الحبيبُ يتجلَّى له من كُلِّ جهةٍ ، لكُلِّ جهةٍ ، إلى كل جهةٍ ، فى كل جهة .

[**إجمـــالٌ**]

والحالُ ، ما تحوَّلتَ به من مقامٍ إلى مقام . والمقامُ ، ما وقفتَ فيه حين الفتور . والوقتُ ، سيفٌ قاطع ؛ لأنه لو لم يكن قاطعًا لتوقَّف لك حتى تتدبَّر وتتفكَّر ، ولكن الوقتُ مضَّاءٌ كالسيف البَتَّـار .

[**تفصـــيلٌ**]

والصوفى ابن الوقت ، لأنه يدور مع الوقت كيفما كان ، ولا ينظر إلى ما مضى ، ولا إلى المستقبل ؛ لأن نظره إلى الماضى والمستقبل يضيِّع

---

(١) الشطر الأول من بيتى الحلاج الشهيرين :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا .
فإذا أبصرتنى أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

(ديوان الحلاج ، نشرة ماسينيون ، ص ٩٢)

(٢) سورة القصص ، آية ٨٨ .

عليه الوقت ، وربما ضيع أوقاتاً كثيرة .. وهذا[١] ، شرطُ صحة المراقبة[٢] ، والمراقبة من المفاعلة مع الحقِّ الحبيب ، لأن الحقَّ رقيبه فى كل ما يصنع ويفعل من خيرٍ وشرٍّ والتفاتٍ واستماعٍ إلى غيره ، وهو رقيبُ الحق فى كل ما يرد عليه من ولاءٍ أو بلاء ، فيستقبلهما تارةً بالصبر والشكر – فى أوائل الطريق – وتارةً بالشكر والإيثار – فى وسط الطريق – وتارةً بإنزالهما مكانًا واحدًا .

أُحِبُّ عَلَى أَيَّمَا حَالَةٍ إِسَاءَةَ لَيْلَى وإِحْسَانَهَا[٣]

رأيتُ عاشقًا كلما صفعه المعشوق ، جعل يباهى بها الناس ، ويضحك ويقول شِبْهَ الفَرْحَان : ما يقصِّر فى حقِّنا !

قيل : الصوفى لا تجاوز هِمَّتُه قَدَمَه[٤] . فلا تظنَّ بهذا دناءة هِمَّةِ الصوفى ، فإن إحدى قدمى الصوفى فى النهاية والأخرى فى اللا نهاية ؛ فلا يفارق هِمَّته أبدًا ، لأن السَّيَّار فارسٌ والهِمَّة فرسُه .

---

(١) الإشارة إلى كون الصوفى ابن وقته .

(٢) المراقبة : إحدى الرياضات الروحية التى يرصد فيها الصوفى حاله مع الله ويترصد خطرات النفس .. راجع أقوال الصوفية فى « المراقبة » كما أوردها القشيرى فى الرسالة ص ١٨٩ وما بعدها .

(٣) + أ : ديوان البحترى قسطنطينية ١٣٠٠ هـ ٢٥٤/١ .

(٤) هى عبارة شهيرة للشيخ أبى محمد المرتعش النيسابورى المتوفى ٣٢٩ هجرية ، رواها القشيرى بلفظ : ينبغى للفقير أن لا تسبق همته خطوته .. ورواها الهجويرى بلفظ قريب .

[بيان أمر الهمة]

وللهمة بدايات ونهايات .. فبدايتها الإرادة ، ثُمَّ الطلب ، ثم الربط[١] ، ثُمَّ التصرُّف[٢] ، ثُمَّ الكون[٣] . والهِمَّةُ قدرةٌ ، والسِّرُّ يجمِّح الهِمَّةَ وقدرةَ الحق ، والإرادة والطلب من القلب ، والروح لا يخفى ، إنما يكشف عن الربط الذوقى به . فنقول : إذا قويت الإرادة واشتدَّت ، وصدق الطلب ؛ حصل بين صاحب الهمة والمطلوب رابطة ، إما بإيجاد ، أو إفناء . مثل السلسلة بين الشيئين ، أو الرمح الحاصل بين يدى المبارز وصدر الآخر ، أو السهم ، أو النور بين الشمس والأرض .. والله يربط على قلوب عباده المنيبين إليه ، بنورٍ منه . ويذوق السَّيَّار رابطةً بينه وبين السماء ، كأنهما شىءٌ واحد ؛ وهو قد يرى سلسلةً من السماء إلى قلبه ، وهو معتصمٌ بها - وهو حبل الله[٤] - حين تتزكَّى الأجزاء السماوية .. وقد شاهدنا الهِمَّةَ فى صورة رجلٍ - كان ينفصل عَنَّا فى كُلِّ نَفَسٍ ولحظة - يصعد إلى السماء ، وذلك عند التكوين .

كنتُ صبيًّا وقد بِتُّ فى دارٍ ، وحيدًا ، لأحفظ فيها أقمشة ، فمازال يوسوسنى الشيطانُ ، وتحدِّثنى النفسُ بدخول السارق - وكانت الأبواب مغلقة - حتى هممتُ تكوين السارق بواسطة بطلان الحواس ، من شدة

---

(١) أى ربط القلب بالمرار .

(٢) هو تصرف الإرادة فى عالم المحسوسات .

(٣) يقصد « التكوين » وهو المرتبة التالية للتصرف ، وفيه تكوين للهمة قدرةٌ على تكوين الصور الحسية ، كما سيوضح الشيخ فى الواقعة التى سيذكرها فى الفقرة التالية .

(٤) الآية : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعًا** ﴾ سورة آل عمران ، آية ١٠٣ .

الخوف ، وظهور حواس الغيب[١] .. فكنتُ أسمع حِسَّ رجلٍ جاء إلى الباب ، ودقَّ الباب فوجده مغلقًا ، فجعل يحرِّك المغلاق حتى فتح الباب ودخل . فانحلَّ قيدُ العقل وزال ، فكنتُ مغشيًّا عليَّ حتى نصف النهار ؛ فلما أفقتُ قلتُ : أيش[٢] أصابنى ؟ فتذكرتُ دخول السارق وأخذ القماش ، فكنتُ[٣] أفتش عن القماش فإذا هو كما كان ، وبدرتُ[٤] إلى الباب فوجدته مغلقًا ؛ فعرفت فى هذا الطريق ، أن هِمَّتى فعلت ذلك .. وهذا سِرُّ ظهور الأشخاص الهائلة عند شدائد المخاوف .

والهِمَّةُ ثمرةُ الجمعية ، بل هى سِرُّ الجمعية ؛ وضِدُّها التفرقة[٥] . ولا نعمة كالجمعية ، ولا عذاب كالتفرقة .. والجمعية لحوق القلب بالعرش ، أو لحوق العرش بالقلب ، أو التقائهما فى وسط الطريق . وجمعيةُ الجمعية[٦] ، فناءُ القلب والعرش فى الحق ، وذلك عند استواء

---

(١) حواس الغيب هنا ، هى ما يُعرف عند قدماء الفلاسفة من اليونان والمسلمين بالحواس الباطنة ، وهى : الذاكرة والمخيِّلة والحس المشترك . وكلام الشيخ هنا يقصد به المخيِّلة بالذات .

(٢) ب ، جـ : أى شىء .

(٣) ب : فقمت .

(٤) ب : وبادرت .

(٥) الجمعية والتفرقة هنا ، هما ما يُعرف فى المصطلح الصوفى بالجمع والفرق . راجع معنى « الجمع » فيما سبق .

(٦) يقصد « جمع الجمع » وهو اصطلاح يشرحه القاشانى بقوله : هو شهود الخلق قائمًا بالحق ، ويسمى الفرق بعد الجمع .

الحقِّ عليها ، واستواء الحق على العرش[١] ، حسب استوائه فى القلوب ؛ إلا أن استواءه على العرش جَلَالىٌّ ، واستواءه على القلوب جمالى .. وهو معنى « الرحمٰن الرحيم » فالرحمٰن هو المستوى على العرش ، والرحيم هو المتجلِّى فى القلب[٢] ؛ وهو معنى الألف والياء فى الرحمٰن الرحيم . وهذا سِرٌّ ذوقىٌّ ، فإنك إذا ذكرت « الرحمٰن » أو سمعته من غيرك ، وجدتَ وذقتَ منه[٣] مجموع صفات الجلال ، من الكبرياء والعظمة والقدرة والعِزَّة والتعالى وشِدَّة البطش والقُوَّة ؛ وإذا ذكرت « الرحيم » أو سمعته من غيرك ، وجدتَ وذقتَ منه مجموع صفات الجمال ، من الرحمة والكرم والعطفْ والسلام والنعمة .

فالألفُ سماويةٌ والياء أرضية[٤] ، وكذلك العرشُ سماوىٌّ والقلب أرضى . فلهذا جُعلت الألف علامة النصب ، والياء علامة الكسر[٥] ، والواو علامة الرفع – لأن الرفع ما بين النصب والكسر[٦] – فإن الواو

(١) استواء الله على العرش ، مشكلة أثارت العديد من تأويلات الأئمة والفقهاء ، فلما احتدم الجدل فيها قال بعضهم : الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة .
(٢) يقرر عبد الكريم الجيلى – استنادًا لهذا المعنى – أن القلب هو العرش الحقيقى للألوهية .
(٣) – ب .
(٤) يدخل كلام الشيخ هنا ، تحت ما يُعرف بأسرار الحروف – كما سيصرِّح هو بعد ذلك – وهى واحدة من المعارف الصوفية التى ازدهرت بعد القرن السادس الهجرى (انظر ما سيقوله الشيخ نجم الدين فى أسرار الحروف) .
(٥) + ب : الجر .
(٦) ب : الجـــر .

اسم الروح ، والألف اسم الحق ، والياء اسم الخَلْق ! فلذلك ، جُعلت الأرواح منازل الأسرار والتعلُّقات بين الحق والخلق ، هي الأمرُ بين المكوِّن والمكوَّن ؛ وينكشف لك من هذا ، معنى قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ **قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى** ﴾[1] ، فإنه تفسيرٌ للروح ، لا أنه سكوتٌ عن معناه ، ولكنه يشبه السكوت عن الجواب ، لسِرٍّ بين الله ورسوله والمؤمنين . ولهذا اختلف المشايخ فى الروح ، وأصحُّ ما قيل فيه ، قول الجُنيد قَدَّس الله روحه : لا نقول هو قديم ولا مخلوق .

فكأن نسبة الروح إلى الحقِّ والخَلْقِ ، نسبة الواو إلى الألف والياء ، أو نسبة الرفع إلى النصب والخفض .. وهكذا ينحو السَّيَّار إلى أسرار الحروف .

(١) سورة الإسراء ، آية ٨٥ .

مســـألةٌ [فى أسرار الحروف]

دائرةُ العين[١] لا تبدو جملةً واحدةً ، وإنما هى تبدو شيئًـا فشيئًـا ، وتزداد شيئًا فشيئًا ، حسب بدو الهلال فى أول يوم من الشهر ، والثانى ، والثالث والرابع ؛ فيذوق السَّـيَّارُ منها مذاقَ القمر ومنازله فى السماء . وقد تنكشف هذه الدائرة – دائرة العين – وقد تفنى فى المحاق ، فهذه كلها أنموذج من القمر وفَلَكه ومنازله وبروجه فى السَّـيَّار ؛ ويعلم السَّيَّار أن الحروف – التى هى ثمانيةٌ وعشرون أو تسعةٌ وعشرون[٢] – تولَّدت من السماء الأولى ، التى هى فلك القمر[٣] . وفى الكلام[٤] سبعُ سماوات[٥] ، أولها الحروف ، ولهذا حَكَت الحروف ، بصورةٍ[٦] ومعنى ، وعدد انحراف

---

(١) الكلام هنا عن دائرة « حرف العين » .

(٢) باعتبار أن « لام ألف » حرفًا أو غير حرف .

(٣) يقصد أيام الشهر العربى ، تلك التى تتقرر بحسب منازل القمر ، فآونة تكون ٣٠ يومًا ، وآونة ٢٩ يومًا .

(٤) الإشارة إلى الكلام الإلهى « القرآن » .

(٥) الآيـــات :

- ﴿ **ثم استوى إلى السماء فسوَّاهن سبع سموات** ﴾ سورة البقرة ، آية ٢٩ .
- ﴿ **تسبح له السموات السبع** ﴾ سورة الإسراء ، آية ٤٤ .
- ﴿ **قل من رب السموات السبع** ﴾ سورة المؤمنون ، آية ٨٦ .
- ﴿ **الذى خلق سبع سموات طباقًا** ﴾ سورة الملك ، آية ٣ .
- ﴿ **الله الذى خلق سبع سموات** ﴾ سورة الطلاق ، آية ١٢ .
- ﴿ **ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقًا** ﴾ سورة نوح ، آية ١٥ .

(٦) أ : صورة .

القمر فى منازله[١] ؛ وثلاثون سِنًّا فى الفم – الذى هو مدارُ الحروف – إشارةٌ إلى هذا . وحَدُّ لوح الحروف على العرش ، من الشفة إلى القلب ، ومن الباء إلى الهاء .

وهذه الحروف تثبت فى هذا اللوح بواسطة الاختيار الإنسانى ، ثم إذا استهلكت ، تُثبت بلا واسطة اختيارية ، بل تُثبت بحسب ما يجب أن يُثبت بقلم[٢] الحق وراءها .. وإرادةُ الحقِّ وقدرته وراء القلم ، فحينئذٍ يفنى الكاتبُ المُحْدَث ، ويكتب الكاتبُ القديم بما شاء ، وكيف شاء ، وأنَّى شاء[٣] .

---

(١) الإشارة إلى المطابقة بين عدد الحروف وعدد أيام الشهر العربى .

(٢) أ : لقلم .

(٣) كان ابن عربى كثير التنبيه على هذا المعنى ، فهو لا يفتأ يذكرنا فى غير موضع من كتابه الكبير « الفتوحات المكية » بأنه كان مجرد أداة لظهور الكتاب ، ففى المقدمة يقول عن سبب تأليفه للفتوحات : أقام الله فى خاطرى أن أعرف الولى بفنون من المعارف عند تطوافى فى بيته المكرَّم .. وفى الباب ٤٨ يقول : اعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار ولا عن نظر فكرى ، وإنما الحق تعالى يُملى لنا على لسان ملك الإلهام جميع ما نسطره .. وفى الباب ٣٧٣ يقول : واعلم أن جميع ما أتكلم به فى مجالسى وتصانيفى إنما هو من حضرة القرآن وخزائنه ، فإننى أُعطيت مفاتيح الفهم والإمداد منه ... إلخ .

وقول الشيخ نجم الدين إن الكاتب القديم يكتب « أنَّى شاء » يذكرنا بأحوال الشاعر الصوفى عبد الهادى السودى اليمنى ، الذى كان يكتب أشعاره على الجدران بالفحم ، وقتما تتملكه الواردات الإلهية ، وربما كان يمحو ما كتبه عند عودته إلى الصحو والحضور .. انظر كتابنا : شعراء الصوفية المجهولون (أخبار اليوم) ص ١١٣ وما بعدها .

[مُعاينـات]

وصلت إلى هذا المقام ، فأول ما كُتب فى لوحى : « بسم الله الرحمٰن الرحيم » فالله معناه الرحمٰن الرحيم ، أى المعروف الموصوف بالصفات الجلالية والجمالية . ولهذا ، جميع حروفه حروف المعرفة ؛ وكأنه يقول : باسم المعروف فى السماء ، والمعروف فى الأرض ، والمعروف فى العرش ، والمعروف فى القلوب .

غبتُ ، فكأنى برسول الله – ﷺ – وأصحابه ، فقلتُ يا رسول الله ، ما معنى الرحمٰن ؟ فقال : الَّذى عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى[1] .. فقلتُ : ما معنى الرحيم ؟ فقال : ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾[2] .

[إشـارة]

إذا ثبتت هذه الحروف كذلك ، فينكشف حينئذٍ قوله – عليه السلام – حكايةً عن رَبِّه : فبى ينطق[3] .

[عـودٌ للعـين]

وهذه الدائرة – دائرة العين – لا تبقى على حالةٍ واحدةٍ لونًا وقدرًا ، بل تزداد وتنمو بقدر السير ؛ إشارةً إلى سبع طباقها ، وإلى سبع طباق السماوات .. كُلُّ طبقةٍ منها ، حروفُ كُلِّ سماء .

(١) قوله تعالى : ﴿ ثم استوى على العرش ﴾ الأعراف/ ٥٤ – يونس/ ٣ – الرعد/ ٢ – الفرقان/ ٥٩ – السجدة/ ٤ – الحديد/ ٤ .

(٢) سورة الأحزاب ، آية ٤٣ .

(٣) الحديث القدسى : ما يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه .. فبى ينطق وبى يمشى وبى يبطش ... إلخ .

فإذا صفا الجزءُ السماويُّ بالتدريج ، ظهر لون تلك السماء وقدرها بالنسبة إلى الأولى ؛ إلى أن تستغرق الدائرةُ الوجه . وقد تبدو[١] – فى حال الفرج بعد الشِّدَّة ، والأُنْسِ بعد الهيبة ، والبسطِ بعد القبضِ ، والرغبةِ بعد الفترة عند الملتفت[٢] – جميعُ دوائر الوجه ، كأنها تسبيح ! وتُسبِّح ، فتتجلَّى حينئذٍ سبحات وجهه الكريم ، ويجرى على لسان السَّيَّار – بحكم الاضطرار : « سبحانى سبحانى ، ما أعظم شأنى[٣] » هذا إذا كان السَّيَّار مستغرقًا كل الاستغراق ؛ أما إذا كان محفوظًا ، فيقول حينئذٍ سبحانه سبحانه ، ما أعظم شأنه !

(١) .·. يبدو .
(٢) يقصد : الفتور الناشئ من الالتفات إلى غير الله .
(٣) هى واحدة من شطحات البسطامى الشهيرة .. راجع تحليل د. عبد الرحمن بدوى لهذه العبارة وأمثالها فى كتابه (شطحات الصوفية – بيروت) .

مسألة : [فى مراق الذِّكْر]

إذا أخذ الذاكرُ فى الذِّكْرِ ، ووقع الذِّكْرُ إلى القلب ، وانفتحت بصيرته ، وأنس إلى الخَلْوة – وما يخرج منها إلا بحاجة ثم يدخلها ويشرع فى الذِّكْر – هجمت عليه جنود الذِّكْر كأنها رِجْلٌ[١] من جَرَادٍ لها رَنَّـةٌ كرَنَّةٍ ، تهجم عليه من ورائه ، حتى تحوم حواليه مثل النار على الحطب ؛ وربما يخرج من الخلوة بالليل ويمشى فى صحراء[٢] ، فيرى مدَّ البصر مَيْمَنَةً ومَيْسَرَةً عنه ، وهو فى القلب مثل السلطان . وربما تهجم عليه الواردات بالليل ، خارج الخَلْوة ، حتى تغيب عنه الجمادات ، فلا يشاهد إلّا زجاجًا فى زجاج ؛ وذلك نهاية صفاء الوجود – أن يكون فى لون الزجاج – وحينئذٍ : يرى شمس الروح من ورائه .

إن فى جوف الأرض نارًا ، وفى أوج السماء نارًا ؛ فإذا صار القلب مكمن نيران الذكر والشوق والعشق ، نزلت إليه نيرانٌ ، ونبعت من الأرض نيرانٌ كالشرر من الكُورة[٣] !

---

(١) الرِّجْلُ : الطائفة من الشىء ، وخصَّ بعض أهل اللغة به « القطعة العظيمة من الجراد » والجمع « أرجال » وفى الحديث الشريف : كأن نبلهم رِجْل جراد (لسان العرب ١١٣٤/١) .

(٢) ب : الصحراء .

(٣) يقصد « كور الحدَّاد » وهو الذى فيه الجمر ، وتوقد فيه النار .. وللكلمة معان أخرى عديدة . انظر : لسان العرب ٣١٢/٣ .

[معاينـــة]

ودار الإخلاص – وهى دارُ مَنْ ذهب[١] – لا يعبر إليها السَّيَّار إلَّا بعد خرق أنواع الوجود ، والوجود يأتى شِبْه الترس المدوَّر بين يدى السَّيَّار ، فلا يعبره حتى يذوق الموت ، وذلك مذاق الهيبة .. وقد عبرت إليها – لا باختيار منى ، بل عُبِّرت إليها – فذقتُ مذاق الموت ، ثم بلغتنى الراحة لما وقع بصرى على تلك الحَضْرة . وقد أُلهمتُ أنها حَضْرة الرحمة ، وفيها شيخٌ أُلهمتُ أنه الرضوان ، وفيها جماعةٌ من الأبكار أُلهمتُ أنهنَّ الحور العين – لما أبصرننى بادرنَ بالحجاب[٢] ، إلا واحدةً منهنَّ – وكأنِّى ملفوفٌ فى كفنٍ ، أطير بين السماء والأرض مستخلصًا من أثقال التراب .

فلما دنوتُ من الأرض ، بلغتنى تلك العيناء[٣] ، فأجلستنى على كرسى ، ثم قام الشيخُ إلىَّ ، فجلس وراء ظهرى ، فغمرنى[٤] وهمس فى قلبى : تألَّه إلى ربِّك ! ففهمتُ أنه أرسلنى إلى حَضْرة الربوبية والألوهية . ثم رجعتُ إلى الوجود وأنا ملآنٌ من الإله[٥] والشوق واليقين ، مستريحٌ من كل تعب .

---

(١) يقصد : مَنْ مات .

(٢) أ : الحجاب .

(٣) أى تلك التى لم تبادر إلى الحجاب من الحور العين .

(٤) ب : فغمزنى ، + ب : فحفزنى .

(٥) يقصد : التأله .

[عودٌ إلى مراق الذكر] :

إذا استُخْلص القلب والروح من الأجزاء الترابية ، وقويا[1] بالروحانية ، وداوم السَّيَّارُ على الجلوس والسهر والذكر ؛ فإذا وضع جَنْبَهُ على الأرض لينام ، أحسَّ – قطعًا – أنه قاعدٌ بذكر الله عَزَّ وجَلَّ ، مع أنه مضطجعٌ على الأرض ! فيتعجب من ذلك كل العجب ، ثُمَّ يلتمس كيف يتصوَّر ذلك ، فيعود القاعد إلى المضطجع فيجتمعان . وهكذا من تعوَّد القيام ، ثُمَّ قعد ، أحسَّ أنه قائمٌ ؛ وحينئذٍ يتجلَّى له « الحَيُّ القَيُّومُ الَّذِى لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ »[2] . وكذلك الدائم القائم ، القائم الدائم .

أما فى أوائل السير ، فإنَّه يترك الاختيار فى النوم ، فلا ينام باختياره حتى يضجعه رقباءُ الرحمة ؛ فيستيقظ وهو مضطجع ، أو يستيقظ وهو فى السجود . فإن انتبه وهو مضطجعٌ على اليسار ، فهو أحسن حالاً ممن ينام بالاختيار ؛ واليمين أحسن من اليسار ، والسجود أحسن من الكل .. هذا ، لأجل أن النفس مُدَسَّسَةٌ بالتراب ، والترابُ يطلب الترابَ ؛ فإذا استخلصت[3] من التراب ، كان حالها ما ذكرنا .

وأما حالة السَّيَّار بين المرتبتين – بين أول السير ونهايته – فهى[4] أنه لا يُنوَّم ، ولا يُضجع . فإذا اضطجع باختياره ، شاهد جنود الذكر حاموا حواليه ومن فوقه ، ويسمع منهم رَنَّةً كرَنَّةِ النحل أو دوىِّ الريح ،

(١) .·. قويت .
(٢) الإشارة إلى سورة البقرة ، آية ٢٥٥ (آية الكرسي) .
(٣) أ ، جـ : استخلص – ب : تخلص .. والكلام هنا عن النفس .
(٤) .·. فهـو .

فلا يقدر أن ينام ، لفرار النوم من الأصوات .. وذلك حين ضعفِ الحواسِّ الظاهرة ، وقُوَّةِ الحواس الباطنة : حواسِ القلب .

[أسرار الخَلْوة]

لابد أن يرى صاحب الخَلْوة والانقطاع إلى الله ، كُلَّ مَنْ عاشره خارج الخَلْوة ، بالوهم والمشاهدة ، فى الحضور والغَيْبة ، يدعونه إلى ما كان عليه فيما سلف . فإن كان ضعيفًا جذبوه وأخرجوه إلى اللهو واللعب ، فلعبوا به كما كانوا يلعبون به ، وأَهْلكوه كما أَهْلكوا أنفسهم .. وإن كان قويًّا ، انقطع عنهم بقدرِ قوته .

فإن تَمَّت له الخَلْوة ، علم أنه أقوى من الكُلِّ ؛ وإن لم تتمّ له الخَلْوة ، علم أنهم أقوى منه . وفى الأول تكون قوَّته بالشيخ ، فإنه صبىٌّ بعدُ ؛ فإن حنَّ إليهم وخرج عن الخَلْوة ، كان ذلك من ضعف الشيخ وتقصيره ، حيث أدخله الخَلْوة وما قطع عنه الجاذب الذى يستجذبه .. إلَّا أن الشيخ قد يدخله الخَلْوة لأجل إتمام الأمر عليه ، وقد يدخله لأجل فائدةٍ ما ؛ وذلك أن المريد لا يخلو من دفينٍ مذمومٍ فى باطنه ، والشيخ لا يقدر على قطع ذلك إلَّا بواسطة صَفْع الخَلْوة !

أول ما دخلتُ الخَلْوة ، كان فى قلبى نوعٌ من رياءٍ وسمعةٍ وطلبٍ لكلام هذا الطريق – حتى أعظ الناسَ فى رءوس المنابر ، وأُعَدَّ من جملتهم مع أنى لست منهم – فأُعطيتُ شيئًا من الكشف بقدر ما علمت أن هذا الطريق صحيحٌ ، ولكن كان بناء الخَلْوة فاسدًا ؛ لأجل أنه ما كان غرضى صحيحًا ونيَّتى صادقةً . وكانت لى أشياء من الكتب خارج الخَلْوة ألتفتُ

إليها ، فأخرجونى من الخَلْوة فى الحادى عشر ، ثُمَّ بقيتُ خارج الخَلْوة بقدر مازال عَنِّى وجعُ ضرب الخَلْوة ؛ وأردتُ الخَلْوة ، فقلتُ فى نفسى : « إن دخلت الخَلْوة كما دخلت ، أُخرجت منها كما أُخرجت ؛ ولكن أدخُلُ مُدخل صدقٍ ، حتى أخرج مخرج صدق » .

فصفيتُ النيَّة لأجله[١] ، ووضعتُ الروح بالكَفِّ ، وقلتُ : « ها هى[٢] ذا ، خذها » ووقفتُ الكتب ، ووهبتُ الثياب ، وتصدَّقت بالدراهم ، ونبذتُ الدُّنيا وراء ظهرى ، وجعلتُ القيامة بين يدىَّ ، وخلعت عذار[٣] العار والشَّنَار[٤] أن يقول الناسُ فىَّ : « ذَلَّ واستكان ، أو جُنَّ وكان من أمره ما كان » وجعلتُ النفس بين يدى الشيخ ، مثل الميت على اللوح بين يدى الغاسل[٥] . وقلت : « الساعة أدخُلُ القبر ، فلا أُنْشَرُ منه إلى يوم القيامة » .. حتى قلتُ : « هذه البقية من الثياب ، كَفَنى ؛ فإن قويت الخواطرُ بالخروج من الخَلْوة ، مَزَّقتُ ثيابى على البدن خرقًا خرقًا ، حتى أستحى من الناس فلا أخرج ، فيكون لباسى جدران الخَلْوة » . وذلك كله من شدة شوقى إلى طلب النجاة .. فلما دخلتُ هكذا ، ما خرجتُ عنها إلا بإذن الشيخ .

---

(١) أى لأجل الله تعالى .

(٢) ∴ هو .

(٣) خلع العذار ؛ إشارة إلى التجرد عن أسباب الدنيا .. ويتكرر هذا التعبير كثيرًا عند الصوفية ، خاصة فى شعر ابن الفارض .

(٤) الشنار : الخزى والعار .

(٥) المريد بين يدى شيخه (ربه) كالميت بين يدى الغاسل ، عبارة صوفية شهيرة تتردد فى متون كتب التصوف منذ وقت مبكر ، وتنسب لغير واحد من أهل الطريق .

قال شيخى عَمَّار : إذا دخلتَ الخَلْوة ، فلا تحدِّث نفسك بأنك تخرج منها بعد الأربعين[1] ؛ فإن حدَّث نفسه بذلك ، أُخرج فى اليوم الأول .. ولكن حدِّثها بأن هذا قبرك إلى يوم القيامة ! قال : وهذا دقيقٌ ، لا ينتبه إليه إلا البالغون .

ولا يأنس السَّيَّار إلى الخَلْوة ، حتى يحاربه كُلُّ مَنْ عاشره وصاحبه ورآه ومَلَكه ؛ وإنما يحاربه لأنه كان إلهه قبل الخَلْوة ، فلما أن خلا بالله وأعرض عن كُلِّ شىء ، جاءه كُلُّ شىءٍ يدعوه أن يعبده من دون الله ، فإذا جاهد فى الله ، ونصره الله عليهم ، صَحَّت خَلْوته وخُلوُّه عنهم ، فيأنس إذن إلى الخَلْوة ، ثُمَّ إذا أنس إلى الخَلْوة استوحش عن ضِدِّها ، وحينئذٍ يأنس إلى ذكر مَنِ الخَلْوَةُ لأجله ؛ وهو ذكر الحقِّ سبحانه وتعالى .

قد يسبق الأُنْسُ بالذكر ، ولكنهما فى الجملة يتسابقان ، يتعاقبان ؛ وسِرُّ المسابقة أنه قد يكون فى أول طريق السَّيَّار : الوحشةُ عن الأضداد ، فيأنس إلى الخَلْوة ثم يقوم فى طلب الأنيس . وقد يكون فى أول طريقه :

---

(١) الأربعين هنا إشارة إلى ما يعرف عند الصوفية بالأربعينية ، وهى قضاء أربعين يومًا متواليًا فى الخلوة . وقد عقد السهروردى ثلاثة أبواب حول هذا الموضوع ، بدأها بالباب السادس والعشرين من « عوارف المعارف » بعنوان (فى خاصية الأربعينية التى يتعاهدها الصوفية) وفيه يقول : ليس مطلوب القوم من الأربعين شيئًا مخصوصًا لا يطلبونه فى غيرها ، ولكن لما طرقتهم مخالفات حكم الأوقات أحبوا تقييد الوقت بأربعين رجاء أن ينسحب حكم الأربعين على جميع زمانهم ، فيكونوا فى جميع أوقاتهم كهيئتهم فى الأربعين ؛ على أن الأربعين خُصت بالذكر فى قول رسول الله ﷺ « من أخلص لله أربعين صباحًا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه » وقد خص الله تعالى الأربعين بالذكر فى قصة موسى عليه السلام .. (عوارف المعارف ص ١٢١) .

كَشْفُ الحَقِّ ، فيأنس إلى ذكر الجليس ، ثُمَّ الأضدادُ يشوِّشون عليه منادمة الجليس[١] ، فيأنس إلى الخلوة ، ثُمَّ لا يزال يكون مُسْتأنساً بالذكر والخَلْوة حتى تنقطع عنه الأضدادُ والآلهةُ بالكلية ، وذكرُها البتة ، فيكون أُنسه حينئذٍ بالحق .. وذلك نهاية ميدان الخلوة ، ومن ثَمَّة : بداية خَلْوة المعنى ، فيكون بصورته مع الأغيار ، وبمعناه مع العارف .

قال الجنيد – قَدَّس الله روحه – لمريديه أصحابِ الخَلْوات : إن كان أُنْسُكُمْ فى الخَلْوة بالخَلْوة ، ذهب أُنْسُكُمْ إذا خرجتم منها ؛ وإن كان أُنْسُكُمْ فى الخَلْوة به[٢] ، استوت عندكم الصحارى والخَلْوات .

كان صاحبُ خَلْوةٍ قد ذكر عند الشيخ أبى النجيب[٣] ، أنه انتهى

---

(١) أى الله تعالى .

(٢) أى بالله عَزَّ وجَلَّ .

(٣) هو الشيخ نجيب الدين السهروردى ، عم شهاب الدين السهروردى صاحب « العوارف » ؛ يصفه الذهبى فيقول : الشيخ الإمام العالم المفتى المتفنن الزاهد العابد القدوة شيخ المشايخ ، أبو النجيب عبد القاهر بن عبد الله .. البكرى السهروردى الشافعى الصوفى الواعظ ، شيخ بغداد (سير أعلام النبلاء ٤٧٥/٢٠) ولد أبو النجيب سنة ٤٩٠ بسهرورد ، وتوفى سنة ٥٦٣ ببغداد .. واشتهر أمره فى زمنه ، وانتفع به الناس ، وكان الخليفة يزوره فى رباطه . وهو من أصحاب الإمام عبد القادر الجيلانى ، له من المؤلفات : آداب المريدين .

راجع المزيد من ترجمته فى :

الأنساب ١٩٧/٧ – المنتظم ٢٢٥/١٠ – معجم البلدان ٢٨٩/٣ – الكامل فى التاريخ ٣٣٣/١١ – اللباب ١٥٧/٢ – وفيات الأعيان ٢٠٤/٣ – العبر ١٨١/٤ =

استغراقه فى الذكر إلى حَدٍّ يُسمع الذكر من صدره ، ولكنه إذا سمع صوتاً أو رأى شيئًا من عالم الشهادة ، تشوَّش عليه الذكرُ ، وحرج صدرُه ، وغضب وأنكر . فكان الشيخ يوصى مريديه فيقول : لا تكونوا مثله ! معناه : صَحِّحوا الأنس به حتى لا يشوِّشكم شىءٌ ، فإن الذاكر قد جعل الذكرَ الصافى ، وشواهدَه ، وطيرانَه ، معبودًا له من دون الله ، فكان – لا جَرَم – يتشوَّش عليه بخاطرٍ يخطر على قلبه ، وصوتٍ يُسمع ، وشىءٍ يـــراه .

[أسرارُ الذكر]

يصل السَّيَّار الذاكر إلى مقام يقال له : لا تذكُرْ ، لترى الذكر كيف يذكرك ، وإنه مذكورٌ وليس بذاكر ! والإنسان – أبدًا – مذكورُ الحقِّ ، إلا أنه من كثرة الظلمات وكثافة الحُجُب ، لا يسمع ولا يجد ذلك . فإذا استغرق فى الذكر ، أمره الشيخ بترك الذكر ، حتى لا يقف موقف المنقطعين ؛ فإنه وقوفٌ فى الصفات وانقطاع عن الذات .

وقد ينتهى السَّيَّار بعد مُدَّةٍ مديدةٍ من الذكر باللسان ، إلى حَدٍّ يسأم القلبُ عن ذكر اللسان ، ويكون ذكر اللسان تشويشًا له ، فيمنع اللسان عن الذكر ، ويدوم حضوره بالقلب ، فلا يجرى الذكر على لسانه سنين

= – مرآة الجنان ٣٧٢/٣ – طبقات الشافعية للسبكى ١٧٣/٧ – طبقات الإسنوى ٦٤/٢ – البداية والنهاية ٢٥٤/١٢ – النجوم الزاهرة ٣٨٠/٥ – طبقات الشعرانى ١٤٠/١ – شذرات الذهب ٢٠٨/٤ – هدية العارفين ٦٠٦/١ .

– وهو مؤمنٌ موقنٌ متقنٌ – إلا فى الصلوات المفروضة ، عملاً بتقوى القلب .. فإن القلب لا يُفتى بترك المفروضات قَطُّ ، ولا يُفتى بما فيه شـــكٌّ قـــط[1] .

---

(١) فى كلام الشيخ هنا ، رَدٌّ على قاصرى الأفهام الذين ذهبوا إلى القول بأن الصوفية يسقطون التكاليف الشرعية وفروض العبادة ، حين يصلوا إلى مرتبة معينة .. والحقيقة ، فإن قواعد الشرع ، هى مقياسٌ لصحة أحوال الصوفى ، مهما بلغت به المراتب الروحية ، بل إن تلك المراتب لا تجوز أصلاً لمن يترك ظاهر العبادات .

فصل : الجمود والخمود فى طريق القوم[١]

أما الجمود ، فيكون بعد انطفاء النيران المذمومة ، من نار الشهوة وجوع الكلب[٢] والعطش ، ونار الشيطنة ، ونار النفس وما يشتمل عليها من الخِصائل المذمومة . فإذا كان كذلك ، برد الداخل والباطن من برد يصعد وآخر ينزل من السماء ، فيصير السَّيَّار كالجَمَد[٣] فى البرودة ؛ وهو بَرَد العفو . ويجمد جمودًا محمودًا غير مذموم ، فى راحةٍ وخِفَّةٍ وطربٍ ونشاط ، لا تنفعه الثيابُ الكثيرة ولا البيت الدفئ من ذلك البرد ، ولو دخل النار .. ويظهر حينئذٍ معنى قوله عليه السلام : اللَّهم اغسلنى بماء الثلج والبَرَد[٤] .

---

(١) يعدُّ الشيخ هو أول مَنْ أشار إلى هذين المصطلحين – فيما نعلم – ولعل أقرب المصطلحات الصوفية إليهما هو مصطلح « الخمول » الذى استخدمه ابن عطاء الله السكندرى فى حكمته الموجهة للمريد المبتدئ : ادفنْ وجودك فى أرض الخمول ، فما نَبَتَ مما لم يصلح دفنه ، لا يتم نتاجه (راجع : الحكم العطائية بشرح الشيخ زروق ص ٣٦) وسوف نرى أن الشيخ نجم الدين يقصد بهذين المصطلحين دلالة خاصة .

(٢) الجوع الكلبى : مصطلح استخدمه الأطباء العرب للإشارة إلى الجوع المرضى الذى لا يعرف صاحبه الشبع .

(٣) الجمد : الثلج . قال الأطباء العرب : والفرق بين الثلج والصقيع والبرد والجمد ، مع اشتراكها فى الجمود ، أن ذلك الجمود إما أن يكون بعد صيرورة ما يجمد أو لا ، والأول إما أن يكون من السحاب فيسمى بردًا أو لا يكون كذلك ويخص باسم الجمد ، والثانى هو الثلج إن كان كثيرًا محسوسًا ، وإلا فهو الصقيع . وجميع مياه هذه تكون غليظة (رسالة فيما ورد فى الثلج والجمد والبرد ، للعبدلى – بغداد ص ٨٦) .

(٤) الحديث بألفاظ قريبة ، أخرجه : البخارى فى الآذان ٨٩ والدعوات ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٦ =

والخمود ، خمود النيران التى وصفناها .

والخمود والجمود حالان يتعاقبان معًا ، وكلما خمدت النيران جمدت أماكنها ، فالموضع لا يخلو عن الشيء وضِـدِّه[1] . وهما حالتان تصطحبانه إلى حالة لا يؤذيه حَرٌّ ولا بَرْد إلى أبد الآباد .. لا حَرَّ ، ولا بَرْدَ ؛ فإنه من الجمود والخمود ، يترقى إلى حالةِ « لا جمود ولا خمود » إذا استخلص من الأركان[2] إلى محض الصفاء .

وهذه النيران أجزاءٌ من كُلِّيات لا تعدم بالكلية ، بل تلتحق بكُلِّياتها . وتلك الكُلِّيات ، هى النيران التى يعذَّب بها المجرمون الذين أجرموا ، وكَبَّروا جِرْمَ النيران.ويظهر من هذا سِرٌّ « الكبيرة والصغيرة »[3] فإن نار الكبيرة ليست كنار الصغيرة ؛ فلذلك جُعِلَتْ قُرَّة الصلاة[4] مبرِّدةً لتلك النيران بعضِها ، ولا تكفى البعضَ ؛ فيُحْتاج إلى بَرْد القَصَاصِ والحَدِّ والكَفَّارةِ والتوبةِ فى كُلِّ ذلك ، وهو الندم ؛ فهو الضابط ، فإنه متى

= ومسلم فى المساجد ١٤٧ والذكر ٤٨ والترمذى فى الدعوات ٧٦ والنسائى فى الطهارة ٤٧ ، ٤٨ والمياه ٥ والافتتاح ١٥ والاستعاذة ١٧ ، ٢٦ وابن ماجه فى الإقامة ١ والدعاء ٣ وابن حنبل فى المسند ٥٧/٦ ، ٢٠٧ .

(١) يخالف الشيخ هنا ، القانون الأول من قوانين الفكر الأساسية فى المنطق ، وهو القانون القائل « النقيضان لا يجتمعان معًا ولا يفترقان معًا » ليؤكد بذلك أن لحياة الروح منطقًا خاصًّا ، لا تنطبق عليه قوانين المنطق الصورى أو الرياضى .

(٢) المراد بالأركان ، مبادئ الوجود الأربعة المشهورة : الهواء والماء والتراب والنار . وهى هنا تشير – مجتمعة – إلى تعلّقات الحياة الأرضية .

(٣) يقصد كبائر الذنوب وصغائرها .

(٤) الحديث : حُبِّبَ إلىَّ من دنياكم الطيب والنساء ، وجعلت قُرَّة عينى فى الصلاة .. حديث مشهور ، والقر : البرد .

توقَّدت النيران بوَقُودِ النَّاسِ وحِجَارة[١] القلوب[٢] ، نسى صاحبها الرَّبَّ ، حتى تجد النارُ طُعمها ، فإذا شبعت ، سكنت عن الهياج ؛ فحينئذٍ يتذكَّر المجرم ، فيعزم على الإقبال بالحق ، والرجوع عن الباطل – وهو الندم – فينادم رَبَّه ويقول : بِئْسَ ما فعلتُ ، وقد عهدتُ منك الجميل قديمًا وحديثًا ، فاعف عنى وكُنْ رءوفًا رحيمًا ، هذا رجائى وظَنِّى .

وهذه البرودة أيضًا جزءٌ لها كُلٌّ لا يعدم ، إلَّا أنه يلتحق بالكُلِّ ؛ وهو الزمهرير الذى يكون فى جهنم !

وإذا استخلص السَّيَّارُ عن وبال الأركان ، عَرَّجته أربعةٌ من الملائكة إلى حضرة القدرة والربوبية التى منها تربية الأركان ؛ والطريق فى هذا التعريج[٣] ، فى أَزِقَّةٍ على شكل التدوير ، وهى بروج الوجود أو آبار الطبيعة ، كيفما شئت قلت[٤] . وبعد هذا يكون السَّيَّارُ – فى الغيبة

---

(١) الآيات :
– ﴿ **فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة** ﴾ سورة البقرة ، آية ٢٤ .
– ﴿ **قوا أنفسكم وأهليكم نارًا وقودها الناس والحجارة** ﴾ سورة التحريم ، آية ٦ .

(٢) الآية : ﴿ **ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة** ﴾ سورة البقرة ، آية ٢٤ .

(٣) يقصد ؛ عروج الملائكة الأربعة بالسيار .

(٤) المراد هنا : أن هذه الأزقة الدائرية إذا نظرت إليها من عَلٍّ ، رأيتها كأنها آبار الطبيعة الجسمانية التى ارتقيت عنها . وإذا نظرت إليها من واقع سجنك فى قيد الطبيعة الجسمانية ، وقد تشوفت للارتقاء ، رأيتها كأنها بروج الوجود العلوى .. فالأمر واحد ، لكن المنظور مختلف .

والحضور – أبداً مشاهداً لصفاء القلب ، أو صفاء العرش ، حتى إنه إلى أى شيءٍ[1] ما نظر من الأشكال فى عالم الشهادة ، تنقَّش فى مَيدان قلبه ، فيشاهد ذلك الشكل – سواء أطبق جفنيه أو فتحهما – بين يديه ساعةً ، ثُمَّ ينمحى .

ومن هذا تتجلَّى فائدة الخَلْوة ، فإن الخَلْوة تجلو مرآة القلب عن أشكالٍ تنقَّشت فيها منذ عَقَلَ وعَاشَرَ الدنيا وما فيها . وهذه الأشكال ظلماتٌ تنطبق – بعضها على بعض – وتتركَّب ، فيحصل منها صدأ القلب ، وهو الغفلة .. فبواسطة الخَلْوة ، والذكر ، والصوم ، والطهارة ، والسكوت[2] ، ونفى الخواطر ، والربط ، وتوحيد المطلب ، تنجلَّى « مرآة القلب » عن الصدأ ؛ فالذكر نارٌ ومبردٌ ومطرقة ، والخَلْوة كورةٌ ، والصوم والطهارة آلةُ التصقيل ، والسكوت ونفى الخواطر نفىُ الوارد من الظلمات عليها ، والربط تلميذٌ ، وتوحيد المطلب أستاذٌ .

[حكاية غريبة]

عشقتُ واحدًا من بلاد المغرب ، فسلَّطت عليه الهِمَّة فأخذته ، وربطته ، ومنعته عن سواى . إلَّا أنه كان عليه رُقباء ، فسكتَ عن صريح

(١) أ : أيش .

(٢) يقصد « الصمت » الذى هو أحد لوازم الطريق الصوفى ، كما هو واردٌ فى العبارة الصوفية الشهيرة : ما صار الأبدالُ أبدالاً إلا بأربعة خصال ؛ الجوع والصمت والسهر والخَلْوة .

المقال ، وجعل يكلِّمنى بلسان الحال ، فأفهمه ؛ وأكلِّمه كذلك ، فيفهمه . وانتهى الأمر إلى أن صرت أنا هو ، وهو أنا ، وقع العشقُ إلى محض صفاء الروح ؛ فجاءتنى روحه سَحَرًا ، وتمرَّغ وجهها فى التراب ، وتقول : أيها الشيخ ، الأمان الأمان ، قتلتنى ، أدركنى ! فقلتُ : ماذا تريدين[1] ؟ قالت : أريد أن تدعنى حتى أُقبِّل قدمك ! فأذنتُ لها ، ففعلت ، ورفعت وجهها ، فقبَّلتها حتى استراحت واطمأنت إلى صدرى .

(١) .·. تريد ،

فصـــل [فى اسم الله]

الذكر الجارى على نفوس جميع الحيوانات – شاءوا أم أبوا – أنفاسُهم الصاعدة والنازلة ، وفى كُلِّ نَفَسٍ يصعد وينزل ، اسم الله عَزَّ وجَلَّ ؛ وهو الهاء . فالهاءُ الصاعدةُ ، معدنُها القلب ؛ والهاءُ النازلةُ معدنها العرش . والواو فى « هو » اسم الروح ؛ لأنها من خُدَّام حضرة الهُويَّة ، فأُكسبَتْ هذا الوصال .

قال شيخٌ من المشايخ – وأظنُّه سَهْل بن عبد الله التُّسْتَرى[1] – لمريديه : إذا أصابتهم مصيبة فلا تقولوا « آخ » فإنه اسم الشيطان ، وقولوا « آه » فإنه اسم الله .. وكذلك « وَهْ » و « وُهْ »[2] فإنه مقلوب « هو » فإن اللسان لا يفى بذكر حرفٍ واحد – فإن اللسان من الأزواج – أما القلب فقد وَفَى ، لأنه واحدٌ ، فى جوف كُلِّ أحد .

والهاءُ فى « الله » هى[3] هذه الهاء ، والألف واللام المشدَّدة

---

(١) هو الشيخ سهل بن عبد الله بن يونس ، الشهير بالتسترى نسبة إلى بلدة « تُسْتَر » توفى سنة ٢٨٣ هجرية . راجع ترجماته فى : حلة الأولياء ١٠/١٨٩ – صفة الصفوة ٤/٤٦ – الرسالة القشيرية ص ١٨ – طبقات الشعرانى ١/٩٠ – طبقات السلمى ص ٢٠٦ – وفيات الأعيان ١/٢٧٣ – تاريخ الإسلام ١٦/٦٢ – سير أعلام النبلاء ٩/٧٦ – المنتظم ٥/١٦٢ – مرآة الجنان ٢/١٤٨ – شذرات الذهب ٢/١٨٢ – نتائج الأفكار القدسية ١/١٠٩ .

(٢) أ : وَه .

(٣) .·. هـو .

للتعريف ، والتشديدُ لتمكين التعريف .. وذلك لأن الهاء ساكنٌ ، ولام التعريف ساكنٌ ، والساكنان إذا اجتمعا ، يحرَّك الأول بالكسر ، فيكون « أَلِهَ » فيشابه الفعل ويخرج من قالب الاسم ، فزيدت فيه اللام ، وضُمَّت إلى أختها ، وبقيت الأولى مجزومة على أصلها ، وحُرِّكت الثانية كلها ، تبيينًا لاسمه الأعظم الذى هو الهاء .

وإنما قلنا : « هو ساكنٌ » لأن أصله من القلب ، والقلب دائرةٌ ، وتدويرها فى الكتابة إشارة إلى هذا المعنى . والدائرة لا حركة لها من أصلها - الذى هو النقطة - ونقطةُ دائرة القلب : الحقُّ .

ويمكن أن يُقال : « ساكنٌ ومتحرِّكٌ » . كالدائرةِ الدائرة حول النقطة ، أو الرحا[1] حول القطب ، أو القطبين الدائرين - الجنوبى والشمالى - فى أماكنهما .

ولا نعنى بها[2] ، الهاء التى يُتفوَّه بها فى الأفواه ، فإنها هاءٌ وألفٌ ؛ وهما حرفان . وإنما نعنى بها الحرف الواحد الأصلى من القلب ، الذى لم يصعد بعد إلى عالم الأزواج ؛ فالقلب واسطة بين الأزواج والآحاد ، ويظهر من هذا سِرٌّ عظيم فى قوله عَزَّ اسمه : ﴿ **وَمِنْ كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَفِرُّوا إِلَى اللهِ** ﴾[3].. يعنى من الأزواج إلى الواحد !

(١) ب : الرحى .
(٢) يقصد ، هاء الهوية فى اسم الله .
(٣) سورة الذاريات ، الآيتان : ٤٩ ، ٥٠ .

والقلب كاسمه ، قلبٌ .. أى وسطٌ – صورةً ومعنى – عدلٌ ؛ ولهذا جاء الهاءُ فى حَدِّ الأعـداد ، اسمُ الخمسة[١] . لأن الخمسة وسط أصل الأعداد – التى هى من الواحد إلى التسعة – ويظهر من هذا سِرُّ الصلوات الخمس ، وقوله : بُنِيَ الإسلام على خمس[٢] .

والهُويَّة هُويَّتان : هُويَّته وهُويَّتك . فإذا أفنيت هُويَّتك ، بقيت هُويَّته ، وقوله ﴿**كُلُّ شَىءٍ هَالِكٌ إلَّا وَجْهَهُ**﴾[٣] ، وهذا معنى قوله – حتى يفنى مَنْ سواه – ﴿**لِمَنِ المُلْكُ اليَوْمَ لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّار**﴾[٤] . فبقدر ما تفنى هُويَّتك ، تغشاك هُويَّته ؛ فتُفنى – فى الأول – صفات هُويَّتك ، مذموماتها ومحموداتها ، فتغشاك لا جرم – فى الأول – صفات هُويَّته ، من صفات الجلال والجمال . ثم تفنى ذاتك ، فتغشى هُويَّتُهُ ، ولا هُويَّة حينئذٍ هُويَّته ، فتجد حينئذٍ الوعدَ نقدًا : لِمَنْ المُلْكُ اليَوْمَ لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّار[٥] .. فاللهُ معناه – فى مقام تجلِّى الذات – الواحدُ من كُلِّ وجهٍ ، لا يتقضى ثانيًا آخر – موجودًا ؛ لأنه ينافى ذلك خاصية الواحد . والقَهَّارُ معنى الواحد ، لأنه بوحدانيته يقهر سُكَّان الفردانية ؛ فيصيحون

(١) فى حساب الجمل : أ = ١/ب = ٢/ج = ٣/د = ٤/هـ = ٥ .. وهكذا تعطى لحروف الأبجدية أرقاماً متتالية حتى العدد ١٠ ويليه ٢٠ ، ٣٠ ، ٤٠ إلى آخر الحروف .

(٢) الحديث أخرجه البخارى فى الايمان ١ ، ٢ وفى تفسير سورة البقرة ٣٠ ؛ وأخرجه مسلم فى الايمان ٢٠ ، ٢١ والترمذى فى الايمان ٣ والنسائى فى الايمان ١٣ وابن حنبل فى المسند ٣٦/٢ ، ٩٣ ، ١٢٠ ، ١٤٣ .

(٣) الآية : ﴿**لا إله إلا هو كل شىء هالك إلا وجهه**﴾ القصص / ٨٨ .

(٤) سورة غافر ، آية ١٦ .

(٥) سورة غافر ، آية ١٦ .

حين أثبتهم بعد أن محاهم ، وأوجدهم بعد أن أفناهم : « الله الواحد القَهَّار » لِمَا ذاقوا من غَشَيان الهوية الوحدانية والقهر .

[كلام الله]

إن كلام الحق إذا عَرَى – فى الغيب – عن اللباس ، يسمع السَّيَّارُ أصواتًا تكاد تخرق دَفَّةَ الآذان . ويصعق السَّيَّار ، شاء أم أبى ، ثُمَّ يتداركه جمالُ الحق ، فيثبته ؛ وذلك بقدر ما يطيقه – ولو زاده الله تجريدًا فى الكلام لَمَاتَ – فتكشف له حالة موسى عليه السلام ؛ قال الله عَزَّ اسمه : « يَا مُوسَى إِنَّا كَلَّمْنَاكَ بِقُوَّةِ عَشْرَةِ آلافِ رَجُلٍ ، وَلَوْ زِدْنَاكَ لَمُتَّ » . ويتجلَّى ذلك من نفخ الصُّور[1] ، وتتجلَّى أيامُ الله – وأيام الله هى التى أهلك فيها أقوامًا مجرمين ، فى قوله : أَخَذَتْهُمْ الصَّيْحَةُ والرَّجْفَةُ[2] ؛ ثُمَّ لم يتداركهم لطفُ الحقِّ ، فماتوا من ساعتهم . والسَّيَّار إنما يُفعل به ذلك[3] ، ليزداد ثباتًا وقُوَّةً وإيمانًا وعرفانًا ، ليهبه القاصدون حَقَّ الهيبة ، ويتَّقُوه حقَّ تقاته .. ويظهر من هذا ، سِرُّ قوله عَزّ اسمه : ﴿ **وكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ** ﴾[4] . وكان عليه السلام يجد

---

(١) قوله تعالى : ﴿**ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله**﴾ سورة الزمر ، آية ٦٨ .

(٢) الآيات : ﴿**فأخذتهم الرجفة**﴾ الأعراف / ٧٨ ، ٩١ ﴿**فلما أخذتهم الرجفة**﴾ الأعراف / ١٥٥ ﴿**فكذبوه فأخذتهم الرجفة**﴾ العنكبوت / ٣٧ .

(٣) يقصد : يصعق بكلام الله ، ثم يتداركه الجمال الإلهى والرحمة فينتبه .

(٤) سورة هود ، آية ١٢٠ .

من هذه القصص هذا المذاق ، وكان يقول : شَيَّبَتْنِي سُورَةُ هُودٍ وأَخَوَاتُهَا[١] . لِمَا فى هذا المذاق من أهوالٍ تُشَيِّبُ النواصى[٢] ؛ ولذلك يقول له – عَزَّ اسمه – فى هذه السورة : ﴿**فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ، وَمَنْ تَابَ مَعَكَ ، وَلَا تَطْغَوْا**﴾ الآيات[٣] .

[عودٌ لكلام التُّسْتَرِى]

أنصرفَ إلى كلام التُّسْتَرِى – قَدَّس الله روحه – وأقول : قوله « آه ، اسمُ الله » فلِمَا قُلْتُ ، وقوله « آخ ، اسمُ الشيطان » فلبُعد الخاءِ من مقام القرب ، الذى هو القلب ، ولهذا كُلُّ مَنْ أراد أن يلفظ النخامة من فمه ، قال « آخ » كأنه لعنه وطرده ، لما لا يرضاه ؛ وكذلك كُلُّ مَنْ رأى شيئًا كريهًا وأراد بُعده ، قال « آخ » ليرمى البزاق عليه ؛ وكذلك كان منبع حرف الخاء أعلى منابع الحروف ، لاستكبار الشيطان .. وكذلك إذا وجدت النفسُ راحةً ، استراحت واسترخت وقالت « آخه » لأنها حبيبة الشيطان وأخته ، فتجرَّع الكئوس باسم أخيها وحبيبها . وكذلك ، إذا أصابتها سهامُ المصائب قالت « آخه » بخلاف النفس المطمئنة ، فإنها تقول عند الفرج « الله الله » وهذا سِرُّ قوله ﴿**وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إنا لِلَّهِ وإنا إليهِ رَاجِعُونَ**﴾[٤] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى التفسير بلفظ : يا رسول الله قد شبت قال : شيبتنى هود والواقعة .. والحديث فى « تمييز الطيب من الخبيث » للشيبانى (طبعة مصر ١٣٢٤) ص ١١٥ .

(٢) النواصى : الرءُوس .. وفى القرآن الكريم : ﴿**فيؤخذ بالنواصى والأقدام**﴾ سورة الرحمٰن ، آية ٤١ .

(٣) سورة هود ، آية ١١٢ .

(٤) سورة البقرة ، آية ١٥٥ ، ١٥٦ .

[صَيْحَةُ الهـاء]

إلَّا أنه ينتهى هذا الاسم – الذى هو الهاء – إلى حَدٍّ يتَّصل بالاسم الأعظم . وابتداء الاسم الأعظم من الله ، لأنه اسم الذات المشتملة بالصفات الجلالية والجمالية ؛ ثُمَّ تُقَلَّل حروفه بزيادة كشف المعنى ، فتقول « هُوَ » و « هُو » إشارة إلى الذات القريبة الحاضرة . ومن الحروف والكَثْرة ، يقع التقليل إلى حذف الواو منه ، فتنتفى الكثرةُ والتركيبُ والتفوُّه بها ، فيقع إلى مجرَّد حضور القلب والذِّكْر ، ثُمَّ يتقوَّى هذا فى القلب فينتقل إلى السِّرِّ ، ويتقوَّى فى السِّرِّ ، فينتقل إلى الهمة والقدرة .. وعندها يتصل بالاسم .

فعند وقوعه – فى بعض الأحيان – فى بحر الاسم ، تخرج صيحةٌ من قلب السَّيَّار ، من غير اختياره ؛ وتكون الصيحة فى الأول : مثل الفواق فى الصدر ! ثُمَّ يقوى ، فينتهى إلى مقامٍ يموت به السَّيَّار – أو يموت به غيره[1] – على حسب نفخ إسرافيل فى الصُّور .

وعند ضعف الاتصال بالاسم الأعظم ، يكون كعبًا واحدًا . وعند قُوَّة الاتصال به يصير ذا كعبين ؛ وقد يصير ثلاثة كعابٍ ، إشارة ازدياد الاتصال به . وقد تكون الصيحة ضعيفة ؛ وقد تكون قوية ، لاختلاط الرياء والسمعة بها –وفيه إشارة إلى قوله عَزَّ اسمه ﴿ **مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ** ﴾[2] . عالم الحدوث وعالم القِدَم ، وكلما غلب

(١) تمتلئ كتب طبقات الصوفية بوقائع الذين ماتوا عند صيحتهم ، أو ماتوا عند سماع صيحة غيرهم . وفى (حلية الأولياء) للأصفهانى ، شىء كثير من ذلك .

(٢) سورة الرحمٰن ، الآيتان : ١٩ ، ٢٠ .

على القلب القِدَمُ ، قلَّت غلبةُ الحدوث عليه ، وكلما صفر منه امتلأ من ثَمَّ[١] – وفيه إشارة إلى قوله عَزَّ اسمه ﴿**إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾[٢] قال الشيخ أبو النجيب[٣] ، قَدَّس الله روحه : إنما قلبى مثل الجُبِّ الفارغ ، لأجله[٤] .

فهذه الصيحات والزَّعْقات الخارجة من القلوب ، من اتصالها بالاسم الأعظم ، إذا خرجت صافيةً خالصةً عن شائبة الاختيار ؛ أما إذا خرجت من اختيار ، فتلك الصيحات لم تدخل بعدُ إيوان[٥] الإخلاص . والفرقُ بينهما ، أن الصيحة الخارجة عن غير اختيار ، لها فراق[٦] الحجرين إذا تصادما – وأنت غافل عن مبادئ التصادم[٧] – أو الرعد الشديد الصوت إذا سَبَّحَ[٨] ، حتى يخاف على الأسماع

---

(١) قوله « صفر منه » أى « خلا منه » والمعنى : كلما خلا القلب من الوجود المادى المحدث ، امتلأت جوانحه بالوجود الإلهى القديم .

(٢) سورة الشعراء ، آية ٨٩ .

(٣) يقصد ؛ الشيخ أبا النجيب السهروردى .. راجع ترجمته فيما سبق .

(٤) المعنى هنا ، أنه جعل قلبه كالبئر العميق الخالى ، من أجل الله الذى يتجلّى بأنواره على قلوب عباده .. وهو معنى قريب من حال (التخلية والتحلية) الذى تحدثنا عنه فى تعليقاتنا السابقة .

(٥) الإيوان : المكان العظيم ، ومنه « إيوان كسرى » وهى كلمة فارسية وكردية ، أصلها آرامى ، وأوى بالعربية : سكن (معجم الألفاظ الفارسية المعربة ص ١٣) .

(٦) أ : مذاق .

(٧) يريد الشيخ هنا أن يقول : إن خروج الصيحة اللا اختيارية يكون خروجًا مفاجئًا يمر كلمح البصر دون الانتباه إلى مبدأ أمره .

(٨) تسبيح الرعد تعبير قرآنى ﴿**ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته**﴾ وفى ديوان أمية ابن أبى الصلت :

ومن خوف ربى سَبَّح الرعد فوقنا ... وسَبَّحه الأشجار والوحش أُبَّدُ

منه[١] ، من غير أن تجد أو تذوق منه[٢] ابتداءً فى ذلك . أما الصيحة الخارجة من الاختيار ، فتلك لها أَلْف الابتداء ، وقصد الابتداء .. وهما على حسب حركة المرتعش والمختار ، فإنك تدرك تفرقةً ضروريةً بينهما .

فإحدى الصيحتين طاهرةٌ ، خارجَ الكون ؛ والثانية - الاختيارية - نجسةٌ بنجاسة الرياء والسمعة . فلا جرم أن الأولى تقبلها القلوب والأرواح ، وتنقاد لها النفوس ؛ والاختيارية لا تقبلها القلوب والأرواح ، وإنْ قبلتها النفوس لغلبة الاختيار عليها . والأولى تورث عَجَبًا وخرقًا لعادة الصيحات ، والثانية تكون لها أمثالٌ فى الصيحات ولا تورث عجبًا وخرقًا لعادة الصيحات .. فهذه الصيحة الطاهرة ، لا يُمنح بها السَّيَّار ، إلا بعد فناء الاختيار فى اختيار الشيخ .

سُئل الجُنيد ، قَدَّس الله روحه ، عن صيحة الفقراء ؛ فقال : هى اسم الله الأعظم ، فمن أنكرها أو كرهها ، لم يجد لذة الصيحة يوم القيامة .

[الأنس بالحـزن]

الحزنُ سكوتٌ محضٌ لا يوجب صيحة ، إلا تنفُّس الصُعَداء[٣] . فإذا قَوِىَ ، فالرنين . فإذا جاوز الرنين ، ينتهى الحزن ويهجم النشاطُ والطربُ

---

(١) .·. منها .

(٢) .·. منها .

(٣) الصعداء : التنفس الممدود ، وهو النفس بتوجع .. والصعداء : المشقة (لسان العرب ٤٤٠/٢) .

والفرح ، لظهور الأنس بالحزن ! فإن الحزن لا يكون إلَّا لفوات محبوب ، وحقيقة هذا مثل حَنَّةِ القلب إلى المحبوب وشوقه ، إلَّا أنه فى حالة الوصل واصلٌ إلى المحنون إليه ، فلا يحنّ ؛ فإذا فِارَقَه ، حَزِنَ لفراقه .

فالحزن لباسٌ أو قشرٌ ، والملبوسُ أو اللُّبُّ : الحَنَّةُ أو الحَنَّان . أو الحزنُ اللقمةُ ، والعاشقُ الآكلُ . أو الحزنُ الشرابُ ، والعاشقُ أو العشقُ الشاربُ .. فإذا قَوِىَ اللابسُ ، رمى الثياب ، أو خرق الحجاب ؛ فإن الثياب عند الأحباب حجاب ! أو كَبُرَ اللُّبُّ ففتق القشر ، أو نمت الحَبَّةُ فنقبت الحجر والأرض فنبتت ، أو كبر الفرخ فى البيضة وحَيِى فكسر القشر ، أو قويت[1] حَنَّةُ الحَنَّان – من تواتر لُقمات الحزن وشَرْباته – فخطت[2] إلى الإِلْف ؛ وصيحته من غير اختيار ، خطوتُه إليه .

فعلى هذا ، جميع أصوات الطيور تخرج من حَنَّةٍ فى صدورها ، إما من طربٍ أو نشاط غير مسبوقٍ بحزن ، وإما مسبوقٍ بحزن متقويَّةٍ . والسَّيَّار يصل إلى حالة تخرج منه أصواتُ الطيور ، ثمراتُ حالة البسطِ والأنس بِالله وما بعدِه ، والفرح بِه .

[أحـــــوال]

كنت أسمعها[3] من فقير لقيته فى طريـق كربـلاء ، فأنكـرتُ عليـه ذلك ، وسألته عنها ؛ فقال : خيرًا يكون إن شاء الله ، هذا يكون مباركًا

---

(١) .·. قوى .

(٢) .·.·. فخط .

(٣) يقصد ؛ الصيحات الشبيهة بصيحات الطير .

فقطِ ! وما أجابنى بما وراء ذلك ، لتفرُّسه[١] فىَّ عدمَ وصولى إلى ذلك المقام .. فلما كان بعد ذلك بزمان ، وصلتُ إلى هذا المقام ، وعجمتُ[٢] أعواد الصيحات الطيرية ؛ فعلمتُ أن صيحات الفقير كانت صحيحة ، فعضَضْتُ بنان الندمان ، وسبَّحتُ شبه المتعجِّب الحيران . وعند ذلك ، أُعَدُّ عند الناس من المجانين ، إلَّا عند الخبير بذلك[٣] .

وهذه حالةٌ سَنِيَّةٌ[٤] ، إلَّا أن فوقها أعلى منها ؛ وذلك مُلْكُ الحالة ، فإن مُلْكَ الرجل للحالة ، أقوى من مُلْكِ الحالة للرجل[٥] . ووجهه[٦] : أن الرجل فى الأول يفنى من اختياره فى اختيار الحق ، ثم يترقَّى فيتَّصف باختيار الحق ؛ وذلك أَجَلُّ من الفناء فى اختيار الحق . وذلك إنما يتم إذا ابتُلِىَ وامتُحِنَ فى هواجم العظمة ، وسَرَحَ فى مسارح الجلال ، وسَابَقَ فى ميادين الكبرياء ، وطَارَ فى هواء الهُويَّة حتى كُسِىَ كسوةَ الاتصاف ،

---

(١) الفِرَاسَة : القدرة على استشفاف الباطن . وفى الحديث الشريف « اتقوا فراسة المؤمن فإنه يرى بنور الله » راجع بخصوص ذلك : كتاب الفراسة لفخر الدين الرازى .

(٢) يقصد : فهمت كلامها الأعجمى .. ويقال « عجمى » لكل ما ليس عربيًّا ، والحيوانات يقال لها « عجماوات » لأنها لا تفصح ؛ فالإعجام نقيض الإفصاح .

(٣) يشير الشيخ هنا إلى أنه صار محلاً لنقد غير العارفين ، مثلما كان الفقير فيما سبق محلاً لنقده . والجنون هنا مرحلة فى الطريق يستند فيها الصوفية لقول النبى ﷺ : لا يكمل إيمان أحدكم حتى يقال إنه مجنون ! وقد كان الإمام الجيلانى فى بعض مراحل تصوفه المبكرة ، يقال له : عبد القادر المجنون (راجع كتابنا : عبد القادر الجيلانى باز الله الأشهب ، ص ٥٣) .

(٤) ب ، جـ : شين !

(٥) يقول الصوفية : المبتدئ تملكه الأحوال ، والواصل يملك الأحوال .

(٦) يقصد ؛ وبيانه .

ونُخلعت عليه خلعةَ الاختيار ؛ فهو الخليفة – على الاستحقـاق – فى الطريقة ، وإليه الإشارة فى قوله :

﴿ ويَجْعَلكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ ﴾[1] .

و ﴿خَلَائِفَ فِى الأَرْضِ ﴾[2] .

و ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3] .

---

(١) سورة النمل ، آية ٦٢ .. وفى الأصول : جعلكم خلفاء .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٦٥ – سورة يونس ، آية ١٤ – سورة فاطر ، آية ٣٩ .

(٣) سورة البقرة ، آية ٣٠ .

فصـــل : [مشاهدات كونية]

تبدو فى الغيبة سماواتٌ وفيها كواكبٌ وشموسٌ وأقمار ، كلها أسباب اليقين ، ولكن لهذه الكواكب تفسير ومعنى ؛ فقد تكون قرآنًا ، وقد تكون جواهر الأشخاص من الناس .

فإن بدت له[1] ، وهى ثابتة فى سمائها ، غير هاجمة عليه ؛ فإنه يَرِدُ عليها ويزورها . وإن هجمت عليه ودخلت فى داخله ، فإنها تَرِدُ عليه وتزوره .. وكِبَرُها وصِغَرُها ، وصفاؤها ، وخفاؤها ونورها ، وكثرتها وقلتها ، واجتماعها وافتراقها ؛ آياتٌ وعلاماتٌ على الكبر والصغر والصفاء والخفاء والنور والكثرة والقلة والاجتماع والافتراق ، الكائنة فى الزُّوَّار .. وقد يشاهد البروج والمنـازل – ومـا يدخلهـا من السبعـة السَّيَّـارة[2] – فيكون لها معنى وواقعة استقبلته ، وستدخل فى الوجود .

[معــاينـــة]

غبتُ ، فرأيتُ الشمس خرجتْ من القوس ودخلتْ فى الجدى .. فدخل علىَّ وزيرُ أمير تلك الخطة[3] ليزورنى ، وأنا حينئذٍ فى الخَلْـوَة ، ففهمتُ أنه تواضع الأمير للفقير .

---

(١) أى : بدت للسيار .

(٢) هى الكواكب السبعة السيارة عند العرب : الشمس والقمر – ويقال لهما « النَّيِّران » وزحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد – ويقال لها الخمسة المتحيرة – لتحيرها فى السير رجعة واستقامة (كشاف اصطلاحات الفنون ص ١٢٣٥) .

(٣) الخطة : المنطقة .

[تزاور الأرواح]

وسِرُّ هذا ، اجتماعُ الأرواح قبل الأجساد ، وزيارتها بعضُها بعضًا قبل زيادة الأجساد ، لشرف الأرواح عليها . وهذا ثابتٌ فى حَقِّ الناس جميعًا ، إلا أن[١] مَنْ فَسَدَ ذوقه لا يجد ذلك ، ومَنْ عمى بصره – لاستحكام سَبَلِ[٢] الوجود على البصيرة – لا يبصر ذلك ؛ إلَّا أن يصيب كُلَّ أحدٍ من اجتماع الأرواح بقدره .. ففى حَقِّ العامة ، الخطران بالبال والذكر باللسان ، فإذا هجم عليهم المذكور ، قالوا فى المَثَل : إذا ذكرتَ الحبيبَ فهيِّئ[٣] الزبيبَ ! معناه : أنه زارك بروحه أو زرتَه بالروح ، ستقع الزيارة بالأشخاص .. وفى حَقِّ الخاصة ، يجد فى الداخل حِسًّا أنه زائرٌ أخاه ، أو أخوه زائرٌ إيَّاه ، وأنه يجرى بينهما كذا وكذا ؛ أو يجد وقارًا يقع عليه ، فيطمئن مع أنه يذكر أخاه ، ثم يزداد قليلاً ، فيرى غَيْمًا أبيض مثل المزن[٤] يقع عليه قُدَّامه ، يضطرب ويزداد ، فيكون نورًا بين يديه يتحرَّك ويسطع ويأخذ النظر بالتعجُّب – كمَنْ رأى شيئًا غريبًا أو سمع شيئًا بديعًا غريبًا ، تتحوَّل باصرتُه كأنه ينظر إلى شيءٍ ويديم النظر إليه من غير تحريك الأجفان – وينسى حينئذٍ كُلَّ شيءٍ حتى نفسه ،

---

(١) – ب ، وفى الهامش وضع الناسخ علامة استفهام ، لغموض المعنى بدونها .

(٢) السَّبَل : غشاوة تعرض للعين من انتفاخ عروقها الظاهرة فى سطح الملتحمة والقرنية (قاموس الأطباء ١/٣٤٨) .

(٣) ب : فهز ، ووضع الناسخ فى الهامش علامة استفهام كالسابقة .

(٤) المزن : السحاب .

لاجتماع الأسرار فى عالم الأرواح ؛ فحينئذٍ يفهم الخاصة أنه ستجرى[١] بينهم وبين الإخــوان زيارة فى عالم الأشخاص ، وأن هــذه زيارة الأرواح قد وقعت .

[واقعـــــة]

كنتُ فى ابتداء اتصالى بخدمة الشيخ الشيخ عَمَّار البدليسى[٢] مترددًا فى هذا الشأن ، أهو صحيحٌ أم لا ؟ فسافر الشيخ إلى قرية ، ثم رجع إلينا ، فلما قرب من البلد وقع وقارُ الشيخ وظلُّه وهِمَّتُه علىَّ كالجبل ، لا أطيق أن أتحرَّك عنه ؛ فأُلهمتُ أنه الشيخ قد رجع ، وقرب من البلد ، فقلتُ للأصحاب : قوموا بنا إلى الشيخ نستقبله ، فقد قرب من البلد . فقالوا : مَنْ أخبرك بهذا ؟ فقلتُ : وقع علىَّ وقارُه ! فضحكوا من ذلك شِبْه المستهزئين ؛ فلما أبصروا منى الجد قاموا معى مجرِّبين مقالتى ، فلما[٣] خرجنا من البلد ، إذ طلع علينا الشيخُ مشرفًا على تَلٍّ ، وهو راكبٌ فرسًا .. فلما أبصروا ذلك ، تعجَّبوا وندموا على ما فعلوا .

[عـودٌ للكونيات]

وفى حَقِّ الخاصة ، يبدو لهم شكلُ الأرواح بهيئة الشمس والقمر والخمسة المتحيِّرة[٤] ، وغير ذلك من الكواكب الثابتة فى السماء . ولهذا

---

(١) .·. سيجرى .

(٢) – أ ، وفى النسخة ب وضع الناسخ علامة استفهام تفيد تردده فى وضع اسم : البدليسى .

(٣) أ : فما .

(٤) راجع معنى « الخمسة المتحيرة » فيما سبق .

مبادئ ونهايات ؛ ففى الابتداء يبدو شِبْه النقطة فى الغيبة ، ثم يكبر فيكون كواكب . وقد يبدو وهو غير غائبٍ إلَّا أنه مُطْبِقٌ جَفْنَيْه ، ثم يزداد فتبدو هذه الكواكب للسَّيَّار فى ضوء النهار ، وهو غير مُطْبِقٍ جفنيه ، فيجرى على لسانه : « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلَّا الله والله أكبر[1] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلىِّ العظيم .. » وقد يزداد ، فتكون للسَّيَّار حالةٌ ، فتحضر الأرواح بهِمَّته شاءت أم أبت ؛ ثم تزداد حالته ، فيميِّز بين أرواح الأحياء والأموات ، وبين أرواح الأنبياء والشهداء وسائر الناس .

إذا بدت السماءُ ، للسَّيَّار ، وما فيها من كواكب ؛ ولكن من فوقه ، فهو مبادئ الإشراف بأحوال العباد ، من غير أن يتصرَّف فيهم . وإن بدت فى نفسه ، وذاق أنها هو ، فذاك تسوية حالته مع أحوالهم .. وإن بدت السماء وما فيها من الكواكب تحته ، فذاك إشرافٌ كاملٌ وإعطاءُ التصرُّف له عليهم ، ومنه يتجلَّى قوله عَزَّ وجَلَّ : ﴿ **وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ** ﴾ الآية[2] ؛ وقد يكون إعطاءُ التصرُّف ، فعلامته أنه يرى القطبين بين يديه ، والبروج والمنازل ، فيُدخل يده فى منزلٍ منزل ، فيستخبر ما فيها .

[معاينـــــات]

غبتُ ، فرأيتُ عَالِمًا من علماء الدين ، والسماء بادية ذات كواكب ، فقال : أتدرى ما معنى الكواكب والشمس ؟ فقلتُ : قُلْ !

---

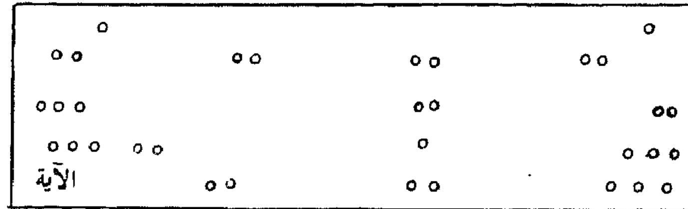
(١) هذه الصيغة الشريفة ، هى صيغة « صلاة التسابيح » التى ورد فى الخبر أن النبى ﷺ دعا إلى أدائها ولو فى العمر مرة .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٨ .

فقال : إن الله ينظر إلى عباده بالليل والنهار ، فالكواكب نظره بالليل والشمس نظره بالنهار .

وغبتُ ، فرأيتُ سماءً ذات كواكب ، ففهمتُ من كواكبها القرآن ، آية الكرسي(١) كذلك : الله°° °° °° ولا ، بلا حرفٍ مكتوبٍ ولا كلمة .

وغبتُ ، فبدت سماءٌ كأنها كتاب القرآن ، فيها مكتوبٌ بأشكالٍ مربعة ، بالنقط ، كذلك(٢) :



(١) آية الكرسي ﴿**الله لا إله إلا هو الحيُّ القيوم لا تأخذه سنةٌ ولا نوم له ما فى السماوات وما فى الأرض من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وَسِع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم**﴾ سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

(٢) هناك صور متعددة للشكلين ، فكل النسخ مختلفة فى هيئة الشكل وصورته ، فالشكل الأول له الصور التالية :

[١] الله ٥٥ ٥٥ ٥٥ ولا

[٢] ٥٥ ٥٥ ٥٥ ولا

[٣] الله •• •• ••
•• •• •• ولا

[٤] ٥٥ ٥٥ ٥ .
٥٥ ٥٥ ٥ ولا

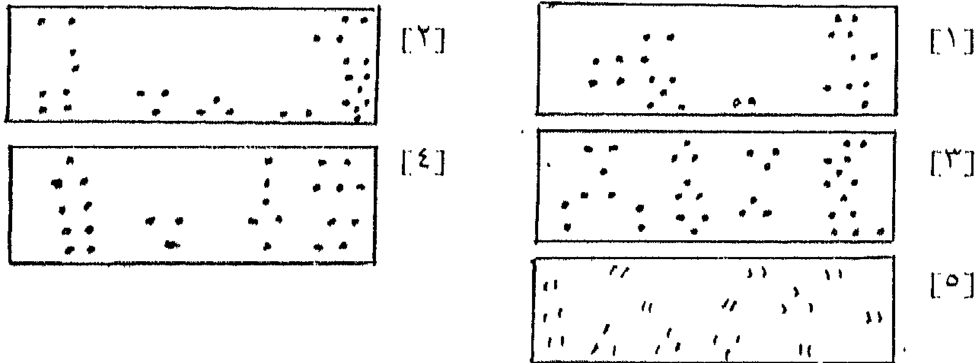
[٥] // · // ׀
// // // ׀ولا

وهذه آية من سورة طه ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِى * إِذْ تَمْشِى أُخْتُكَ﴾(١). فكنتُ أفهمها وأقرأها، وألهمتُ أن هذا فى حَقِّ امرأةٍ أعرفها يقال لها «بَنَفْشَه»(٢) وكان اسمها فى الغيب: استفتين.

[تسميات غيبية]

والسَّيَّارُ إذا كان مقبولاً، سَمَّوْه فى الغيب وكَنُّوه، وعرف اسم الشيطان، والاسم الأعظم للحَقِّ سبحانه وتعالى. واسمى فى الغيب

= والشكل الثانى له الصور التالية :



.. وأعتقد أن المراد هنا ليس هو صورة الشكل، بل مضمونه .. أعنى أن يرى السَّيَّار فى مشاهدته كلام الله (القرآن) على نحو كهذا، دون حروف أو كلمات . وهذا لا يدهشنا اليوم كثيرًا، بعد أن رأينا فنون الاختزال وأشكال الشرائط المخرَّمة التى يكون فيها الكتاب مجموعًا فى بضعة أمتار لا يزيد عرضها عن بوصة واحدة، وهو لون من تجهيز الكتب للطباعة يعد اليوم من أكثر طرق الطباعة انتشارًا .. والشريط المخرَّم الذى يشبه — بل يطابق — ما يرسمه الشيخ هنا، يسمى اليوم عند المشتغلين بالطباعة : الشريط المخرم الممغنط .

(١) سورة طه، آية ٣٩، ٤٠ .

(٢) بنَفْشَه : كلمة فارسية عُربت إلى « بنفسج » ومنها « بنفشه » بالتركية و « بِنَفْش » بالكردية .. وكلها تشير إلى النبات المشهور .

« قنطرون » وأما كُنيتى ، فكنتُ بالإسكندرية أسمع الأحاديث على **الحافظ السِّلَفى الإصفهانى – وهو شيخٌ مُسِنٌّ شافعيُّ المذهب سلفيُّ الاعتقاد نيف على المائة بسنين**[١] **–فغبتُ ، فرأيتُ النبيَّ ﷺ وهو قاعدٌ معى ثانى اثنين ، تمسُّ ركبتُه ركبتى عليه السلام ، وإنى أُلهمتُ أن لى عليه كُلِّ يوم وِرْدًا من القرآن أقرأه ، فكنتُ أقرأ وِرْدى**[٢] **عليه ، فلما سكتُّ** عن القراءة ، استجودها ، وقال : هكذا تسمع الأحاديث بالنهار وتقرأ القرآن بالليل .

ثُمَّ أُلهمتُ حينئذٍ أن أسأله عن كنيتى ، فقلتُ : يا رسول الله ، كنيتى « أبو الجَنَاب » أم[٣] « أبو الجَنَّاب »[٤] ؟ وكانت[٥] نفسى مائلة أن يقول « أبو الجَنَاب » بالتخفيف ، فقال : لا ، بل أبو الجَنَّاب ، بالتشديد . فقال صاحبه[٦] : نَعَمْ يا رسول الله ، هو أبو الجَنَّاب ! وفيهما سِرُّ الدنيا والآخرة ؛ ولو قال « أبو الجَنَاب » لكنتُ صاحب الدنيا[٧] ، فلما قال « أبو الجَنَّاب » فأكون مجتنبًا عنهما[٨] إن شاء الله .

---

(١) انظر ما قلناه عن الحافظ السلفي ضمن كلامنا عن شيوخ نجم الدين ، ص ٢٧ – ٤٧ .

(٢) ب : أقرؤ وردى .. ثم وضع الناسخ علامة استفهام .

(٣) ب : أو .

(٤) ب ، جـ : الخبـاب .

(٥) العبارة التالية ساقطة من ب ، جـ .

(٦) يقصـد نفسـه .

(٧) كانت لفظة « الجَنَاب » تُطلق فى زمن الشيخ على أرباب السيوف والأقلام ، وهى أعلى ما يُكتب للقضاة والعلماء من الألقاب ، وتُكتب لمن يجرى مجرى الوزراء ، ولبعض الملوك المكاتبين عن الأبواب السلطانية (صبح الأعشى فى صناعة الإنشا ٤٩٥/٥) .

(٨) يقصد : الدنيا والآخرة .. فيكون المعنى : أن الله اجتباه عن الدنيا والآخرة معًا .

وأما اسم الشيطان ؛ فغبتُ ، فرأيته معرفته ، ثُمَّ نكَّرت عليه الأمر لأستمحنه : أيصدق أم يكذب . فسألته : مَنْ أنت ، وما اسمك ؟ فقال : أنا رجل غريب ، واسمى يوناق ! فقلت له : بل أنتَ عزازيل[١] ! فوثب علىَّ وقال : أنا عزازيل ، فماذا تصنع ؟ .. وجرى بيننا ما جرى ؛ من جملة ذلك أنى رأيتُ ثيابى مخيطة بثيابه ، البدن بالبدن ، والأكمام بالأكمام . فقلت له شِبْه العاجز المستخبر[٢] عن طرق النجاة : بماذا ينجو الإنسان عنك ؟ فقال : لا ينجو عنى حتى يفصل ثيابه عن ثيابى ! فجذبتُ وجذبَ حتى انقطعت ثيابى عن ثيابه ، فلما انفصلت ، عرى عن ثيابه وعمى بصره . وهذه الواقعة مفسرة لقوله عليه السلام : إن الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم ، ألَا فضيِّقوا مجاريه بالصوم[٣] . وهو معنى قوله : الإيمان عريانٌ ولباسه التقوى[٤] .. فإن التقوى ، حذرُ القلوب عن نزغات[٥] الشيطان .

[خرقة الصوفية]

فاللباس الذى بقى على بدنى ، مرقعةٌ ؛ كانت ترقيع العجز والانكسار ، لا ترقيع القدرة والاستظهار . وفى هذا سِرُّ لبس الخرق بين

---

(١) عزازيل من أسماء إبليس . وفى تفسير هذا الاسم راجع ما يقوله الحلاج ، حيث يبرر كل حرف من حروف الكلمة (الطواسين : طاسين الأزل والالتباس) .

(٢) .·. المستجير .

(٣) راجع تخريج الحديث فيما سبق .

(٤) لم نجد له تخريجًا .

(٥) أ ، جـ : نزعات . والنزغات جمع « نزغ » وهو وسوسة الشيطان ، وفى القرآن الكريم ﴿ **وإما ينزغنك من الشيطان نزغ** ﴾ الأعراف/ ٢٠٠ – فصلت / ٣٦ .

الصوفية ؛ وتعبيرها[١] ، فإن الإنسان لا يتأتَّى عنه فى الغالب ، إلَّا ما يليق بصورته ؛ فإن المسلمين والمؤمنين عيونُ الله فى الأرض ، فإن أبصروا أحدًا فى لباس الصوفى فى الخرابات[٢] – وإن كان فاسقًا – شدَّدوا عليه اللوم والتوبيخ ، بل تهيج دواعيهم فى الضرب والطرد ، ولو كان من أهل الخرابات ؛ وإن أبصروه بضِدِّه[٣] – وإن كان فى السِّرِّ وليًّا – عذروه ، اعتبارًا للمعنى بالصورة .. فإذا زالت عنه الموانع الظاهرة ، استماله اللعين برأفة الحَقِّ ورحمته للعاصين ، وستره عليهم ، وعسى أن يتوب عليه بعد ذلك[٤] .

[النفس والعِصْمَة]

والنفس حيَّةٌ لا تموت ، فإن مثالها مثال الأفعى : إن[٥] ذُبحت ودُقَّ رأسها دَقًّا ناعمًا ، ثُمَّ سُلخ جلدها من بدنها ، فطُبخ لحمها وأُكل ، ومضت على جلدها سنون ، ثم وُضع فى حرارة الشمس ؛ فإنه يتحرَّك[٦] .

---

(١) يقصد : ومعناها . ويقال « تعبير الرؤيا » لتفسير المنامات .

(٢) الخرابات ، جمع « خرابة » وهى اللفظة الفارسية لأماكن اللهو والشراب .

(٣) أى وجدوه يرتدى شيئًا غير خرقة الصوفية .

(٤) المراد هنا ، أن ارتداء خرقة الصوفية يجعل الإنسان مطرودًا من أماكن اللهو ، أما عدم ارتدائها – حتى بالنسبة للأولياء – فهو يجعل الطريق ممهدًا للبقاء فى مواقع اللهو ، وربما ينجح الشيطان فى الميل به إلى اللهو بما يقنعه به من أن رحمة الله واسعة ، وأن الله يستر على العاصين ، وأن باب التوبة مفتوح .

(٥) أ : إذا .

(٦) يحاول الشيخ بهذا المثال الطريف أن يشير إلى أن النفس الإنسانية غير مأمونة الجانب ، ولو ارتقت وتطهرت ، فهى ليست بمنأى عن الانتكاس مرة واحدة .. وفى هذا المعنى يقول الإمام عبد القادر الجيلانى : =

وكذلك النفس إذا اتصلت بها نيران الهوى والشهوة ونيرانُ الشيطنة ، تحرَّكت كذلك ؛ ثُمَّ لا تزال تظلم جوارح الأبدان ، فتسترد منها القوى والأغذية ، حتى تقوم . فحسم هذه المادة — حينئذٍ — بتغيُّر الصورة ؛ وهذا سِرُّ قولنا : ومن العصمة أن لا تقدر[١] .

فإن العصمة قد تكون بلا واسطة — كعصمة الأنبياء والملائكة — وقد تكون بواسطة واحدة ؛ وقد تكون بألف وسائط ، كالسلسلة ، يشاهدها السَّيَّارُ النبيه اليقظان ويذهل عنها الغافلُ الجاهل الحيران .. فالأول[٢] لا يشاهد إلَّا رَبَّه ، والثانى لا يشاهد إلَّا نفسه ؛ فالسَّيَّارُ فى البداية يشاهد السبب ، ثُمَّ المسبِّب ، ثُمَّ يألف زمانًا إلى السبب والمسبِّب بعده ، حتى يشاهدهما معًا ، ثُمَّ يختار الباقى ويذر الفانى ، فلا يرى إلَّا المسبِّب . وهذا معنى قول بعض المشايخ ، قدَّس الله أرواحهم : فرأيت الله بعد كُلِّ شيء ، ثُمَّ رأيته مع كُلِّ شيء ، ثُمَّ رأيته قبل كُلِّ شيء[٣] .

= لا ترفعوا عصا المجاهدة عن نفوسكم ، فبدوام المجاهدات تنفتح عيناها وينطبق لسانها ويزول خبلها وجهلها، وهذا ما يجيىء بمجاهدة ساعة بل يحتاج دوام ساعة بعد ساعة ويوم بعد يوم وسنة بعد سنة (الفتح الربانى ص ١٦٦) .

(١) يقصد : إن عدم امتلاك الفرصة كالمقدرة علي إتيان الرذيلة هو نوع من العصمة منها . وهو معنى قريب من قوله ﷺ : من حامْ حول الحمى أوشك أن يواقعه . ولذا نصح الصوفية بالابتعاد عن كل ما يقود للمعاصى ، واجتنبوا الشبهات .. وهذا معنى الورع .

(٢) يقصد ؛ السَّيَّار .

(٣) هناك عدة عبارات صوفية فى ذلك ، هى على الترتيب :
- ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيت الله بعده .
- ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيت الله قبله .
- ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيت الله معه .
- ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيت الله فيه .

وذلك لاستغراقه فى ذكر الله ، وفنائه فى توحيده ؛ وهذا كَمَنْ شاهد شخصًا حسنًا : طالع فى أوائل النظر منه موضعًا موضعًا – كالوجه والقَدِّ – وما يشتمل عليه الوجه من العين والأنف والخَدِّ والفم ، فيستحسنها شيئًا فشيئًا ، ويورث استحسانُه حبًّا فى داخل قلبه لصاحب الأوصاف الحسنة ، إلى أن يدور على الأوصاف كلها ، حتى إذا كمل الدوران على الأوصاف كلها ، واستحسنها ، استكمل عشقه عليه ، وأخذ بمجامع قلب الناظر ؛ ثُمَّ يبقى على ذلك زمانًا ، يشاهدها ويشاهد صاحبها – مع حضورٍ وتذكُّرٍ – إلى أن يفنى عن قلبه تذكُّر الأوصاف ، والمطالعة لها ، ويبقى ذكر الموصوف .. كذلك السَّيَّار : يفنى عنه تذكُّر الآيات ، ويبقى تذكُّر خالق الآيات .

[علامات الولاية]

ومن علامات الولى : أن يكون محفوظًا من الله ، بتسلسل أمورٍ ، يعرفها السَّيَّار أنها سبب حفظه ، من الله عَزَّ وجَلَّ .

ومن علاماته : افتقاد الله سبحانه إياه بأنواع أَلْطافه ، وذلك لا يعدُّ ولا يُحصى – من جنس الكرامات – قبل أن يُجرى عليه مذمومٌ ، فيعرِّفه الله نقصانَ ذلك فى حالته ، ثم يورثه ذلك رجوعًا وإنابة . أو منامًا له أو لغيره[1] ، يكون فى ذلك تنبيهه له وعتاب الحق إياه على ما فعل ؛ وربما يكون توريث اليقين من المذمومات ، أقوى من توريث اليقين من

(١) يقصد ؛ أن لوم الله للولى يكون فى رؤيا يراها الولى أو يراها غيره ويخبره بها .. وهى مسألة كثيرة الوقوع .

المحمودات[١] .. فإن العبد إذا أحسن خدمةَ سيِّده فخلع عليه سيِّدُه ، وإذا أساء ضربه وزجره وحبسه وقيَّده ؛ دَلَّ إحسانُ السَّيِّدِ[٢] والضربُ – فى كلا الحالين – على تعلُّق قلب السَّيِّدِ بعبـــده .. والضرب أَدَلُّ على[٣] الإحسان ! لأن الإحسان يجوز أن يكون مضافًا إلى خدمة العبد ، ويجوز أن يكون مضافًا إلى كرم سَيِّده ، ويجوز أن يكون لتعلُّق قلب السَّيِّدِ به ؛ والضرب لا يدلُّ إلَّا على تعلُّق قلبه به ، ومحبته إياه ، لأجل أن السَّيِّدَ لا يطالبه إلا بالموافقة فى أوامره ، وليست المحبة إلا موافقة المحبِّ المحبوبَ . كذلك السَّيَّارُ ؛ إذا عاتبه رَبُّه فى منامةٍ – أو منام أخيه – أو نكبةٍ أو مصيبة ، يجد فى ذلك من اليقين ما لا يجده فى إحسان ربه ، إذ الإكرام والإحسان للحق صفات ، وليست العقوبة صفة له .

ومن علاماته : إجابةُ الدعوة . والأولياء فى إجابة دعوتهم مختلفون ؛ فمنهم مَنْ تُجاب دعوته فى الحال ، ومنهم فى ثلاثة أيـام ، ومنهم فى أسبوع ، ومنهم فى شهر ، ومنهم فى سنة ، وأقلّ وأكثر على قَدْر منازلهم من الله .. والدعوة ليست عبارة عن قولهم « رَبِّى افعل كذا وكذا » وإنما هذا دليلٌ على دعوته فى قلبه . شعر :

(١) فى المعنى الذى يشير إليه الشيخ نجم الدين هنا ، حديث نبوى يقول : « إن العبد ليذنب الذنب فيدخل به الجنة ، يرى بين يديه تائبًا فارًّا حتى يدخل الجنة .. » وقد استشهد النابلسى بهذا الحديث فى شرحه على قصيدة « النادرات » لعبد الكريم الجيلى (انظر : قصيدة النادرات العينية للجيلى ، مع شرح النابلسى ، تحقيق يوسف زيدان – بيروت ص ١٥٤) .

(٢) العبارة التالية ساقطة من ب ، جـ .

(٣) أ : عن .

إنَّ الكَـلَامَ لَفِـى الفُـؤَادِ وَإِنَّمَـا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الفُؤَادِ دَلِيلا[١]

[بحر الكامل]

ومن علاماته : أن يُؤْتى باسم الله[٢] الأعظم . وكُلُّ واحدٍ منهم يؤتى اسمًا عظيمًا من أساميه ، ويدعو الله تعالى بذلك ؛ فيجيبه .

[عود للاسم الأعظم]

جاء واحدٌ إلى أبى يزيد البسطامى – رضى الله عنه – فسأله عن اسم الله الأعظم ، فقال أبو يزيد : دُلَّنِى أنتَ على الاسم الأصغر ، حتى أدلُّك على الاسم الأعظم ! فبهت الرجل وقال : كُلُّ أسمائه عظام .

كنتُ فى الخَلْوَة بمسجد الشونيزية[٣] ببغداد ، فرأيتُ كاغدًا[٤] فيه مكتوب « افتحبحنين » فكتبته ، وجئتُ به إلى خادم البقعة فقلت له[٥] : ها[٦] اسم الله الأعظم ! فأطرق رأسه وجعل يهمس فى نفسه ، فدَقَّ رجلٌ

---

(١) ينسب هذا البيت للأخطل (الديوان ، نشره أنطون صالحانى – بيروت ١٨٩١ ص ٥٠٨) وهو يتردد كثيرًا فى الكتابات الصوفية للتدليل على أن المدار على القلب وليس على اللسان .

(٢) – ب .

(٣) ب : الشونيزية ؛ جـ : الشونيزيه .. ويراجع معنى الكلمة فيما سبق .

(٤) الكاغد : كلمة فارسية تعنى القرطاس من الورق (معجم الألفاظ الفارسية المعربة ص ١٣٦) .

(٥) الزيادة فى أ « فقلت له » موضوعة بين قوسين ، كإشارة أنها ليست فى الأصول المخطوطة .

(٦) أ : هاه ، ب : هاهو ، جـ : هاهـ .

بابَ داره بعد ساعة ، فأذنَّا له ، فدخل – فما عرفنا من أين الرجل – ووضع عندنا كاغدًا فيه ذهب ، فوزنَّاها ، فإذا هى عشرة دنانير ؛ فغشى على خادم البقعة ساعة ، ثُمَّ أفاق مثل الوله الحيران ! فقلنا له : ما أصابك ؟ قال : لما قلتَ « هذا اسم الله الأعظم » شككتُ فى أنه اسم الله الأعظم أم لا ، قلتُ فى نفسى « يا رَبِّ إن كان هذا هو الاسم الأعظم ، فابعثْ إلينا هذه الساعة عشرة دنانير لنصرفها إلى دعوة الفقراء » فلما أبصرت الدنانير غشى علىَّ .

ثُمَّ إن خادم البقعة حكى لى بعد مُدَّة : إنى رأيت فيما يرى النائم أشخاصًا حسبتهم ملائكة ، يقولون « إنَّا أعطينا فلانًا اسم الله الأعظم » وسمونى . قال : فقلتُ لهم غيرةً عليك « أعطيتموه الاسم الأعظم وما أعطيتمونى » فقالوا : « إنه جاهد فى الله مجاهدةً كثيرة ، وأنتَ ما جاهدت ؛ فلو جاهدتَ مثل ما جاهدَ فلان ، لأعطيناك مثل ما أعطيناه » .

وكما أن الولى يُؤْتى باسم الله الأعظم ، كذلك يعرف اسمه وكنيته فى الغيب ، وأسامى الروحانين من الجِنِّ والملائكة .

[حصول الولاية]

والولايةُ إنما تتمُّ فى الدرجة الثالثة للسَّيَّار . الدرجة الأولى « التلوين » والدرجة الثانية « التمكين » والدرجة الثالثة « التكوين » .. أو نقول : الدرجة الأولى « العلم » ثُمَّ « الحالة » ثُمَّ « الفناء عن الحالة فى المحوِّل » .

أو نقول : الدرجة الأولى « مشاهدة الصور » ثُمَّ « مشاهدة المعانى » ثُمَّ « الفناء عن المعانى فى معنى المعانى » .

أو نقول : التجريد[١] ، ثُمَّ التفريد[٢] ، ثُمَّ التوحيد[٣] .

أو نقول : الخوف والرجاء ، ثُمَّ القبض والبسط ، ثم الأُنس والهيبة .

أو نقول : علمُ اليقين ، ثُمَّ حَقُّ اليقين ، ثُمَّ عينُ اليقين . فعلم اليقين مكتسبٌ ، وحق اليقين حالةٌ ، وعين اليقين فناء[٤] .

---

(١) التجريد : أن يتجرد العبد بظاهره عن الأمراض الدنيوية ، وبباطنه عن الأعواض الأخروية ، فلا يأخذ من عرض الدنيا شيئًا ، ولا يطلب على ما ترك منها عوضًا من عاجل أو آجل ، بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى عليه .. ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التى يحلها أو الأحوال التى ينازلها ، بمعنى السكون إليها والاعتناق لها (التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٣٣) .

(٢) التفريد : أن يتفرد الصوفى عن الأشكال وينفرد فى الأحوال ويتوحد فى الأفعال ، فتكون أفعاله لله وحده ، ولا يكون فيها رؤية نفس ولا مراعاة خلق .

وقيل : التجريد أن لا يَمْلِك ، والتفريد أن لا يُمَلَّك (التعرف ص ١٣٣) .

(٣) التوحيد : أن لا يرى الصوفى إلا الله فى الوجود .. وأركانه عند الصوفى سبعة (راجع : التعرف ص ١٦٠) .

(٤) علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين : ثلاثة معانٍ قرآنية ، قال تعالى : « ﴿ **لو تعلمون علم اليقين** ﴾ التكاثر/٥ ﴿ **لترونها عين اليقين** ﴾ التكاثر/٧ ﴿ **إن هذا لهو حق اليقين** ﴾ الواقعة/٩٥ » . يقول القشيرى :

هذه عبارات عن علوم جلية ؛ فاليقين هو العلم الذى لا يداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ، ولا يُطلق فى وصف الحق سبحانه لعدم التوفيق . وعلم اليقين فى اصطلاح الصوفية هو ما كان بشرط البرهان ، وعين اليقين ما كان بحكم البيان ، وحق اليقين ما كان بنعت العيان . فعلم اليقين لأرباب العقول ، وعين اليقين لأصحاب العلوم ، وحق اليقين لأصحاب المعارف (الرسالة القشيرية ص ٨٥) .

أو نقول : العبادةُ ، ثُمَّ العبودية ، ثُمَّ العبودة[١] .

أو نقول : طلبُ العبد ، ثُمَّ قبول الحق للعبد ، ثُمَّ الفناء فى الحق .

أو نقول ، كما قال الحسين بن منصور[٢] : قطعُ العلائق ، ثُمَّ الاتصاف بالحق ، ثُمَّ الفناء عن الحقائق فى حَقِّ الحقائق[٣] .

أو نقول : التعبُّدُ ، ثُمَّ العبودية ، ثُمَّ الحرية .

أو نقول : التذكُّرُ ، ثُمَّ الذِّكْرُ ، ثُمَّ الاستغراق فى المذكور .

أو نقول : فناءُ صفات العبد ، ثُمَّ فناؤه فى صفات الحق ، ثُمَّ فناؤه فى ذاته .

أو نقول : عبارةٌ ، ثُمَّ إشارةٌ ، ثُمَّ غَيْبٌ[٤] .

أو نقول : حضورٌ ، ثُمَّ غَيْبَةٌ ، ثُمَّ إحضارٌ .

أو نقول : شهودٌ ، ثُمَّ غَيْبَةٌ ، ثُمَّ إشهادٌ .

---

(١) يقول أبو على الدقاق : العبودية أتم من العبادة ، فأولاً عبادة ثم عبودية ثم عبودة . فالعبادة للعوام من المؤمنين ، والعبودية للخواص ، والعبودة لخواص الخواص . العبادة لمن له علم اليقين ، والعبودية لمن له عين اليقين ، والعبودة لمن له حق اليقين . العبادة لأصحاب المجاهدات ، والعبودية لأرباب المكابدات ، والعبودة صفة أهل المشاهدات (الرسالة القشيرية ص ١٩٨) .

(٢) يقصد ؛ الحلاج .

(٣) يقصد ؛ الله عز وجل .

(٤) + أ : عبارة ثم إشارة ثم غيب . لقد استعار نجم الدين هذا القول من شيخه عمار بن محمد البدليسى كما يتضح من رسالته التى لا اسم لها ، نسخة شهيد على باشا ١٣٩٥ ورقة ٨٠ أ . حيث يقول : قال شيخنا عمار أول ما لقيته : لنا فى التربية ثلاث طرق : العبارة والإشارة والغيب ، العبارة للضعفاء والإشارة للمتوسطين والغيب للأقوياء .

أو نقول : التخلّى ، ثُمَّ التجلّى ، ثُمَّ التولّى .. واللّهُ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ[١] .

واعلمْ أن السَّيَّارَ إنما يوصف بالولاية ، إذا أُوتى « كُنْ » و« كُنْ » أمرُ الحق فى قوله : ﴿ **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ﴾[٢]. وإنما يُؤتى الولى « كُنْ » إذا فنيت إرادته فى إرادة الحق ، فإذا فنيت إرادته فى إرادة الحق ، وكانت إرادته إرادة الحق ، فما يريد الحقُّ شيئاً إلَّا يريده العبدّ ، ولا يريد العبدُ شيئاً إلَّا يريده الحق ؛ وإليه الإشارة بقوله : ﴿ **وَمَا تَشَاءونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ** ﴾[٣] .

وليس التلفُّظ بالكاف والنون جائزاً فى حَقِّ البارئ سبحانه ، إنما معناه سرعة الإيجاد فقط ؛ إنما الكاف « كاف الكون » والنور « نوره » .. جاء فى الأحاديث : يا مُكَوِّنَ كُلِّ شَىءٍ ، يا مَكْنُونَ كُلِّ شىء .

ولهذه الأسامى ، أعنى « افتحبحنين » و« يوناق » و«وقنطرون» و« استفتين » معانٍ مفهومة يعرفها مَنْ سمعها بالذوق والحالة ، فمعنى « افتحبحنين » افتحْ بحنين ! ومعنى « يوناق » المُلاطف فى الحيل ، ومعنى « قنطرون » النَّهِمُ فى قبول الواردات[٤] ، ومعنى « استفتين » أنها عائشة زمانها . فإن قيل : إذا قلتَ إن « افتحبحنين » اسمُ الله الأعظم ،

---

(١) قوله تعالى : ﴿ **وهو يتولى الصالحين** ﴾ الأعراف / ١٩٦ .

(٢) سورة النحل ، آية ٤٠ .. وفى الأصول « إنما أمرنا لشىء » .

(٣) سورة التكوير ، آية ٢٩ .

(٤) الواردات : جمع « وارد » .. وهو كل ما يرد على القلب من المعانى من تعمل وتعمد العبد (اصطلاحات الصوفية) .

فكيف يصحُّ أن يكون « افتح بحنين » معناه ؟ قلنا : هذا[١] عرفناه ذوقًا ، لأنّا ذكرنا اللّهَ حتى وقع الذكر إلى القلب ، فكلما سكتنا عن الذكر سمعنا من القلب صوتًا كالفواق ، ثُمَّ زاد حين قوى القلب من واردات العظمة والكبرياء وحضوره مَحَاضِرَ الصفات الجلالية والجمالية ، وظهور الآيات له ظاهرًا وباطنًا ، وعلى أيام الله[٢] لما شرب من كل بحرٍ حتى سَكِرَ[٣] – وكان سُكْرُهُ عطشًا إلى تلك العُلى والكبرياء ، وصدر عنه حنينٌ – كلما تذكر تلك العظمة والجلال – إلى اللحوق بها لعلوِّ الهِمَّةِ وقدرة الطيران ، كحنين الناقة والفرس . فهذا معنى « افتح بحنين » ؛ فعلى هذا ، تبيَّن أن الاسم الأعظم لكُلِّ أحدٍ ، بقدر يقينه ومعرفته مَنَازِلَ الجلال ومَحَاضِرَ الجمال .. قيل للرسول عليه السلام إن عيسى عليه السلام كان يمشى على الماء ، فقال : لو زاد يقينًا لمشى على الهواء[٤] .

[شجرة اليقين]

والتوكُّل ثمرةُ اليقين ، والثمرةُ بقَدْر قُوَّةِ الشجرة . والتوكُّل هو الاعتماد على الحَقِّ فى الوعد والوعيد ، وأنه لا يفوته شىءٌ ، فلا يأسى[٥]

---

(١) ب ، جـ : ثم .

(٢) يقول الجيلى : أيام الحق هى تجلياته وظهوره بما تقتضيه من أنواع الكماليات ، ولكل تجلٍّ من تجلياته سبحانه وتعالى حكمٌ إلهى هو المعبر عنه بالشأن الإلهى .. وقوله تعالى ﴿ **للذين لا يرجون أيام الله** ﴾ يريد به الذين لا يرجون تجليه عليهم لأنهم ينكرون وجوده (الإنسان الكامل ٦٣/١ ، ٦٤) .
وفى القرآن الكريم : ﴿ **وذكرهم بأيام الله** ﴾ إبراهيم / ٥ .

(٣) السكر هنا بمعنى النشوة الحادثة من تجليات الله .

(٤) حديث مشهور .

(٥) .:. يتأسى ، والتصحيح من هامش ب .

بما يفوت عليه ، ولا يفرح بما يأتيه ، لِمَا ينظر إلى الأصل أنه المريد وأنه المُجَازى لكُلِّ صنيع ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَه * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه**﴾(1) . فمَنْ عامله بسوءٍ فيكِلُه إلى الله – لأنه العارف بقدر الجزاء – وإن أسدى إليه معروفًا كذلك ، بل أولى لرؤية الإحسان منه – وترجمة هذا كله ، قوله عَزَّ اسمه : ﴿**مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أن نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ**﴾(2) .

جاء فى الحكاية ، أن رجلاً سلب عن رجل عمامته ، وهرب إلى العمارة(3) مُشَرِّقًا(4) ، فجعل صاحب العمامة يعدو إلى المقابر مُغَرِّبًا ! فقال له واحد من النظارة(5) : يا رجل ، إن الرجل الذى سلب عمامتك يعدو إلى العمارة مشرِّقًا وأنت تعدو إلى المقابر مغرِّبًا !؟ فقال : يا سليم القلب إلى أين يفر ؟ إنما أخذتُ عنه الرصد عليه ، فلا بُدَّ وأن يرجع إلى هذا المقام(6) ! وهذا ، إشارةٌ إلى أن يكون مَفَرَّ القلوبِ الحَقُّ ، لأنه المرجع لما سواه ؛ قال الحَقُّ سبحانه وتعالى : ﴿**كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾(7) .

---

(١) سورة الزلزلة / آية ٧ ، ٨ .
(٢) سورة الحديد / آية٢٢ ، ٢٣ .
(٣) يقصد ؛ النواحى العامرة .
(٤) يعنى ؛ متجهًا إلى الشرق .
(٥) أى ؛ الذين نظروا إلى ما حدث .
(٦) + أ : حديقة الحقائق لسنائى (نشرة طهران ١٣٢٩ ص ٦٧٣) أورد هذه الحكاية وإن بشكل غير هذا Georg Roseu ووجدها الأستاذ هلموت ريتر فى رسالة فلسفية محفوظة فى مكتبة آيا صوفيا برقم ٤٨٣٣ ورقة ٤ أ .
(٧) سورة القصص ، آية ٨٨ .

ويدخل فى التوكُّلِ : التفويض والتسليم والرضا والصبر والشكر[1] .. وهذه كلها أوراقٌ وغصون على شجرة اليقين .

(١) التوكل والتفويض والتسليم والرضا والصبر والشكر ، مقامات صوفية معروفة ؛ وهناك فروق دقيقة بين بعضها ، ولذا سنتوقف عند مدلولاتها الصوفية فيما يلى :

(أ) **التوكل** : هو بداية المقام وصفة العوام من المؤمنين ، حيث يكون السكون إلى وعد الله مع إسقاط التدبير ، فصاحب هذه الدرجة إذا أُعطى شكر ، وإذا مُنع صبر .

(ب) **التسليم** : وهو الدرجة الوسطى ، وصفة الخواص والأولياء ، حيث يكتفى العبد بعلم الله فيه ، ويكون المنع والعطاء عنده صنوان .

(جـ) **التفويض** : وهو نهاية درجات مقام التوكل ، وصفة خصوص الخصوص من أهل التوحيد . وفيه يكون المنع مع الشكر ، أحب إلى العبد مما سواه .

(د) **الشكر** : هو الاستعانة بالنعم على الطاعات ومواساة الفقراء ، وهو الاعتراف بالنعمة لمنزلها الحق عز وجل . والشكر يكون ظاهرًا وباطنًا ، فهو باللسان والجوارح والقلب ، فشكر اللسان « الاعتراف بنعم الله » وشكر الجوارح « الحركة فى طاعة الله » وشكر القلب « الاعتقاد بأن كل المنافع الظاهرة والباطنة من الله » .

(هـ) **الصبر** : هو الوقوف مع البلاء بحسن الأدب ، والثبات مع الله عز وجل وتلقى أمر قضائه بالرحب والسعة على أحكام الكتاب والسنة ، وهو رأس كل خير وأساس التوكل والإحسان والرضا والموافقة .

(و) **الرضا** : مقام أعلى من الصبر والشكر ؛ فالمؤمن يصبر على أمر الله ، والصادق يشكر على قضائه والصدِّيق يرضى ، والرضا ترك المنازعة للقدر ، وسرور القلب بمر القضاء ، وترك الاختيار مع الله . كان الإمام الجيلانى يقول لمريديه : نَمْ تحت ميازيب القدر !

.. بخصوص الأحوال والمقامات السابقة يمكن الرجوع إلى بحثنا (الطريق الصوفى ص ٨٢ وما بعدها) كما يمكن الرجوع لأقوال الصوفية حولها ، فى : الرسالة القشيرية – التعرف – كشف المحجوب – اصطلاحات الصوفية .

[منتهى الذكر]

الذكر إذا وقع إلى السِّرِّ ، يكون الذكر عند سكوت السَّيَّار ، كأنه غُرَزُ الإِبر فى لسانه .. أو أن وجهه كُلَّه لسانٌ يذكر بنورٍ فائض عنه .

[منتهى السير]

السَّيَّار إذا صفا ، ونبتت له يَدُ الهِمَّةِ ؛ يجد يدًا كلما غاب ، غير هذه اليد ، وهى يَدُ القلب ؛ فبها[1] يأخذ فى الغيب ويعطى فى الغيب ويأكل فى الغيب[2] .. وهى إذا نمت وقويت ، تمتد إلى الآيات[3] – بين يدى السَّيَّار – كأنه يأخذها .

وقد تطرأ عليه حالةٌ ، عند نهايات التحيُّر ، أن فى هذه اليد مقرعةٌ من نار ، وهى تضرب بها وجه الأرض والسماء ، كأنه يسفك دم الآيات – لشدة هجوم عساكر الآيات عليه ، وغلبة اليقين .

وقد تكون مقام المقروعة[4] ، قارورةٌ من نفط ، كأنه نَفَّاطٌ يريد أن يحرق بها ما فى السماوات وما فى الأرض .. والسِّرُّ فى هذا ، أن السَّيَّارالصادق المخلص العاشق ، لا يحجبه شىء عن المقصود والمطلوب ؛

---

(١) أ : فيها .

(٢) الأصل فى مسألة « الأكل فى الغيب » هو ما روى عن النبى ﷺ حين قال : لستُ كأحدكم ، إنى أبيت عند ربى يطعمنى ويسقين .

(٣) المقصود بالآيات هنا : الدلائل الحسية والظواهر الشاهدة على عظمة الله .. وسوف يتضح هذا المعنى فيما سيأتى من كلام الشيخ نجم الدين .

(٤) يقصد ؛ بدلاً منها .

فإذا نظر إليه ، حجبته الآياتُ والعلامات عنه[١] . وقد شرب شراب الآيات والعلامات ، وسكر ، ثُمَّ عَرْبَدَ[٢] ، ثُمَّ صحا من سكره ، ثُمَّ عاد سكراناً[٣] ، ثُمَّ سئم عن شيءٍ تكرَّر عليه مرةً بعد أخرى ؛ فاقتضى صدقُه وعشقُه وإخلاصُه ، طرد ما سواه[٤] من الدلائل والآيات عليه ، وإن كانت هاديات إليه . لأن المرشد والدليل إنما يُطلب عند تعمية الطريق[٥] إلى المطلوب ، أما إذا عُرف الطريق إليه ، بل عرفه ، حينئذٍ يكون الدليل والآية حجابًا يجب طرحه وطرده .. بل يكون الدليل حينئذٍ : عدو الأولياء[٦] .

والحقُّ – سبحانه وتعالى – محتجبٌ بالدلائل والآيات فى عالم الغيب والشهادة ؛ أما فى الغيب فبالآيات الباطنة ، وأما فى عالم الشهادة فبالآيات الظاهرة . فإن عالم الشهادة مشتملٌ بنورٍ وظُلمة ، وكلاهما حجابٌ ؛

---

(١) .·. عليه ؛ والضمير هنا عائد إلى المطلوب ، الذى هو الله عز وجل .

(٢) العربدة فى اصطلاح الصوفية ، مرحلة يمر بها العاشق إذا امتلأ قلبه بالحب الإلهى – أو ارتوى بخمر المحبة – فهنا تكون العربدة فى شكل الصياح الشديد أو التفوه بالعبارات المسماة « شطحات » وقد أشار اليافعى إلى « العربدة » بمعناها الصوفى ، فى بيت شعرى يعبر عن أحوال العاشقين قائلاً :

وبعضٌ عن الأكوانِ بَانَ ، وبعضُهم   به جَاوَزَ الإسكـارُ حَدًّا فَعَرْبـدا

(٣) .·. سكران .

(٤) أى ؛ طرد ما سوى الله .

(٥) يقصد ؛ عدم وضوح الطريق .

(٦) راجع قصة لقاء الشيخ نجم الدين بفخر الدين الرازى فى الدراسة الممهدة لهذا النص .

وكذلك عالم الغيب مشتملٌ بنور وظلمة ، وهما حجابان[1] . إلا أن النور والظلمة فى عالم الشهادة اسما « النور والظُّلمة » فى عالم الغيب ، والنور والظُّلمة فى عالم الغيب معنيان لهذين الاسمين فى عالم الشهادة ؛ وهو معنى المعانىٰ ، وروح الأرواح ، وقلب القلوب .. والدنيا - كذلك - اسم الآخرة ، والآخرة معنى الدنيا ؛ والآخرة - بمعانيها - اسم الحق سبحانه .

والسَّيَّارُ تزداد معرفته بظهور الآيات الغيبية ، ثم تزداد معرفته بفناء الآيات الغيبية فى هواجم العظمة والكبرياء ، فتكون الآيات الظاهرة ؛ ويكون تجلِّى الصفات والذات ، خوارق عنده بالنسبة إلى الآيات الغيبية . ثم يستقيم ، حتى يصير الاسم والمعنى عنده سواء ، فيكون تحيُّره عند النظر إلى الآيات ، حسب تحيُّره فى عالم الكشف عند النظر إلى الآيات الغيبية ، وكذلك عند تجلِّى الصفات والذات ، إلَّا أنه يدرى أن اليقين نبت عن المعنى - لا عن الاسم - فلا يزال يدعو خَلْقَ اللَّهِ عَزَّ اسمه إلى الآيات الغيبية ، ولا يندبهم إلى الآيات الظاهرة - وإن كانت عنده سواء - لعلمه أن يقينهم لا يزداد إلَّا بهذا الطريق .. والمقصودُ ؛ تحصيلُ اليقين ، وزيادة المعرفة .

[قاعدة ذوقية]

ولهذا ، لا تصحُّ[2] التربية والمشيخة ، إلا لمن سلك الطريق وأبصر المذموم والمحمود فى الغيب ، وقاسى بلاء هواجم العظمة ، من الهيبة

(١) فى الحديث الشريف : إن لله تعالى سبعين حجابًا من نور وظلمة ، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره ..

(٢) ن . يصح .

والموت والفناء . ولا يصح للمجذوب ، فإن المجذوب وَإن ذاق المقصود ، ولكن لم يذق الطريق إلى المقصود ، فلم يصلح للتربية والمشيخة ؛ لأن التربية والمشيخة هما[١] الدلالة والخفارة فى الطريق[٢] .

[التحـــيُّر]

وإذا انتهى السَّيَّار إلى التحـيُّر[٣] ، بعد قضاء وطره من الآيات الظاهرة والباطنة ، وتجلِّى الصفات والذات ؛ واشتدَّ شوقه إليه : صارت السماءُ والأرضُ حَبْسًا وسجنًا وبئرًا وصرحًا وقلعةً ، وهو محبوس فيها . كلما قصد ، عَلَّ[٤] يجد مفرًّا ومخلِّصًا ومخرجًا تستقبله[٥] الآيات والعلامات من السماء والأرض ، وما فيهما من كل شىءٍ : نارٍ ونورٍ وحيوانٍ ونباتٍ وحَجَرٍ ومَدَرٍ[٦] ، وما يخرج منها .. فتارة توافقه الآياتُ فى التحيُّر ،

---

(١) .·. هـو .

(٢) الخفارة فى اللغة : الحراسة .. والمراد بها هنا : حفظ نفوس المريدين من الآفات ورعاية سيرهم إلى الله .

وبخصوص الشروط الواجب توافرها فى الشيخ المربِّى ، وما يجب عليه تجاه المريد ؛ يمكن الرجوع إلى رأى الإمام عبد القادر الجيلانى فى بحثنا : الطريق الصوفى ص ٤٧ وما بعدها .

(٣) التحـيُّر ؛ حال صوفى يكون للكمل من الأولياء .. وترد هذه اللفظة كثيرًا فى كلام الصوفية وأشعارهم ، ففى كلام ابن عربى « ما ثم إلا حيرة » وفى شعر ابن أبى الفارض :

زِدْنِى بِفَـرْطِ الـحُبِّ فِيكَ تَحَيُّـرًا   وَارْحَـمْ حَشًا بِلَظَـى هَوَاكَ تَسَعَّـرا

(٤) .·. هل .

(٥) .·. مستقبله .

(٦) المدر ؛ قطع الطين اليابس (لسان العرب ٢/٤٥٤) .

وتارةً توافقه فى الحزن حتى يحسّ منهنَّ البكاء ، وتارةً تقول « هَلُمَّ إليه » وتارةً يسمع من كل واحدة « تعال إلىَّ فانظرْ وعِدّ ما فىَّ من العجائب » وكلُّها عجائب – ولو حشيشة على الأرض أو ذَرَّة فى الهواء[1] – وتارةً تزداد غيرةُ السَّيَّار وهِمَّتُه ، فتدخل الآيات فيه أو يدخل فيهنَّ ، أو تنتثر عليه كواكب السماء ، أو السماء تنزل عليه ، أو يذوق أن السماء فى صدره ، أو يرى أنه فوق السماء ومع ذلك ينظر إلى الأرض ، فربما تصير الأرض منادمة له ، فتقول : انظرْ إلىَّ ، وما فىَّ من العجائب ، وكيف أكرمك الله أن تمشى من فوقى وأنا أُمُّك ، وأنا أكبر منك ؛ وعلى ماذا أنا قائمة ؟ وتارةً تصير مثل البحر تموج بين يديه ، وكأنه على وجه الماء لم يغرق ؛ إنما تتمثل بحرًا إذا لم يسمع إلى كلامها ، أو سمع إلى حَدٍّ يتحيَّر .

ولا يزال ينظر إليها ، إلى أن يخرج عليه سُكَّان الأرض من الروحانيين ، فيحملون عليه ، لكنه يتحصَّن بحصن الصدق والإخلاص فلا يظفرون عليه .. وفى العاقبة ، تفنى الأرض فى دائرة القدرة .

فالمقصود ، أنه إذا اشتدَّت غيرةُ السَّيَّار وعَلَتْ هِمَّتُه ، حَلَّ له الضرب

---

(١) يتفق ما يتحدث عنه الشيخ هنا مع ما اكتشفه العلماء مؤخرًا بعد ظهور تخصُّص الطبيعيات الدقيقة (ميكرو فيزياء) حيث أمكن مشاهدة ما هو داخل الذرات من عوالم متحركة مليئة بالصور العجيبة .

والحيرة التى يتحدث عنها الشيخ نجم الدين هنا ، وصل إليها علماء الطبيعيات المعاصرة ، حين اكتشفوا أن قوام المادة هو جزئيات نشطة تتحرك بسرعة رهيبة ولا يمكن التنبؤ بمساراتها ، وهو ما صاغه « هيزنبرج » تحت اسم : مبدأ اللا تحديد . انظر ؛ د / ماهر عبد القادر : فلسفة العلوم ، المشكلات المعرفية (بيروت) ص ١٥٢ وما بعدها .

فى وجوه الآيات والعلامات – من طريق الحالة لا من طريق العلم والاختيار – وذلك الضرب بيد الهمة ،لا بيد الجثة .

[مقامات لا محدودة]

ثُمَّ لهذه الحالة بدايات ونهايات ؛ فالبداية المنام ، ثم الواقعة – وهى بين اليقظة والمنام – ثُمَّ الحالة ، ثُمَّ غلبات الوجد والوجدان ، ثُمَّ مشاهدة القدرة ، ثُمَّ الاتصاف بها ، ثُمَّ التكوين بعدها كلها .. ولو أخذنا فى تفصيل ما وجده السَّيَّارُ فى سيره ، لضاق البياض عن تحريرها ؛ لأن كَشْفَ الآيات نِعَمُ الحق – سبحانه – ظاهراً وباطناً ، وهو مما لا يعدُّ ولا يُحصى ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[1] .

وإن كان السَّيَّارُ ، يصل إلى مقامٍ يقال له « قِفْ » لا من طريق الحرف والصوت ، بل من طريق الوصل والفصل . ومعنى قولنا « من طريق الوصل والفصل » وصولُ السَّيَّار إلى جَنَابِ عِزَّةِ الوحدانية ، وانفصاله عن أحكام البشرية ؛ وذلك أمرٌ لا يطيقه البشر ، بل لا تطيق الألسن وصفها .. ففيها ما لا عينٌ رأت ولا أُذنٌ سمعَت ولا خَطَرَ على قلب بشر[2] .

---

(١) سورة إبراهيم ، آية ٣٤ .

(٢) عبارة نبوية مشهورة فى وصف الجنة . راجع نص الحديث فى : البخارى ، بدء الخلق ٨ ، تفسير ٣٢ ، توحيد ٣٥ ، ومسلم ، الإيمان ٣١٢ ، الجنة ٢ – ٥ . والترمذى ، تفسير ٣٢ ، ٥٦ . وابن ماجه ، الزهد ٣٩ ، وابن حنبل ، المسند ٥/٢٣٤ .

لَقَدْ طُفْتُ فِى تِلْكَ المَعَاهِدِ[١] كُلِّهَا
وَصَيَّرْتُ طَرْفِى بِيْنَ تِلْكَ المَعَالِمِ
فَلَمْ أَرَ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ
عَلَى ذَقْنٍ أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ[٢]

[الطويل]

فلا ينقطع رُسُلُ الحقِّ سبحانه عنه ، والعياذ بالله ! بل تأتيه فى كل حينٍ وزمان .. وهى ألطافُه وتنبيهاتُه وإشاراتُه .

[ختام]

فما ذكرنا من الآيات والإشارات والعلامات ، نتائجُ معاملَة العبد المعبود – من المذموم والمحمود – وأحكامُ صحبته إياه . وهى كالأنموذج للقاصدين إلى الله سبحانه وتعالى ، ليعلموا ذوقَ الذائقين ، وعشقَ العاشقين ، ونورَ العارفين ، ونارَ المحبين ، وسرعةَ المشتاقين ، ووَجْدَ الواجدين ، وثمراتِ المكاشفين ، وكَشْفَ المجاهدين ، وأسرارَ المناجين ، وأسلوبَ الناجين .

---

(١) المعاهد : جمع « معهد » وهو الموضع الذى عهدته أو عهدت هوى لك فيه أو كنت تعهد به شيئًا (لسان العرب ٢/٩١٥) .

(٢) + أ : أورد هذين البيتين أبو الفتح الشهرستانى فى كتاب نهاية الإقدام (طبعة اكسفورد ص ٣) دون أن يذكر اسم من قالهما . ويقول ابن خلكان فى كتاب « وفيات الأعيان » فى ترجمة الشهرستانى إنهما ينسبان فى بعض المصادر إلى أبى بكر محمد ابن ماجه المعروف بابن الصائغ الأندلسى المتوفى سنة ٥٣٣ أو ٥٢٥ هـ . وعمر بن قاسم فى كتابه « روض الأخبار » ينسبهما إلى الشهرستانى .

وسميتُ الكتاب « فوائح الجمال وفواتح الجلال » تذكرةً للمنقطعين إلى الله تعالى ، وتبصرةً للمخلصين .

وأسألُ اللَّهَ العفوَ والعافيةَ فى الدنيا والآخرة ، والمغفرةَ والرحمةَ لجميع أُمَّة محمد عليه السلام ، ولمن قال « لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله » والهدايةَ لجميع خَلْقه .. إنه الكريمُ المَنَّانُ ، المجيدُ الحَنَّان . والحمد لله ، وسلامٌ على عباده الذين اصطفى .

★ ★ ★

فهارس التحقيق(*)

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث الشريفة والقدسية
- فهرس الأعـلام
- فهرس المفـردات
- فهرس القـوافي
- فهرس المواضــع
- فهرس المواضيـع

(*) الأرقام الواردة بين القوسين ، تشير إلى هوامش النص المحقق .

فهرس الآيات القرآنية

[أ]

[ت]

[ث]

[خ]

[ل]

[م]

[ن]

[و]

فهرس الأحاديث

[ب]

[ح]

[ش]

[ص]

[ع]

[ف]

[ك]

[ل]

[م]

[هـ]

[ى]

فهرس الأعلام

[أ]

[ب]

[ت]

[ج]

[ح]

[ر]

[ز]

[س]

[ع]

فهـرس المفـردات

[أ]

[ب]

[ت]

[ج]

[ح]

[خ]

[د]

[ذ]

[ر]

[ش]

[ص]

[ط]

[ظ]

[ع]

[ق]

[ك]

[ل]

[م]

فهرس القوافي

[ت]

[د]

[ر]

[ل]

[م]

[ن]

فهرس المواضع

فهرس المواضيع

مراجع التحقيق ومصادر الدراسة

١ – إبراهيم حلمى القادرى : مدارج الحقيقة فى الرابطة عند أهل الطريقة (نشرة مطبعة عادل البهى – الإسكندرية ١٣٨١هـ).

٢ – ابن الأثير : الكامل فى التاريخ (نشرة تورنبرج – بريل ١٨٥٣م) .

٣ – أدى شير : معجم الألفاظ الفارسية المعربة (مكتبة لبنان – بيروت ١٩٨٠م) .

٤ – أرطميدوس : تعبير الرؤيا – ترجمة حنين بن إسحاق ، نشرة الدكتور الحفنى (دار الرشاد – الطبعة الأولى).

٥ – إسماعيل القادرى : الفيوضات الربانية فى المآثر والأوراد القادرية (مطبعة المشهد الحسينى – القاهرة، بدون تاريخ)

٦ – الأسنوى (جمال الدين) : طبقات الشافعية (ديوان الأوقاف – بغداد ١٩٧١م) .

٧ – الأصبهانى (أبو نعيم) : حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (دار الكتاب العربى – بيروت ، الطبعة الرابعة) .

٨ – بدوى (د. عبد الرحمن) : شطحات الصوفية (وكالة المطبوعات – الكويت ، الطبعة الثانية)

٩ – البروسوى (إسماعيل حقى) : روح البيان فى تفسير القرآن (استانبول ١٢٨٧ هجرية) .

١٠ – البغدادى (إسماعيل باشا) : إيضاح المكنون (استانبول ١٩٤٧م)

١١ – : هدية العارفين فى أسماء المؤلفين والمصنفين (استانبول ١٩٤٧م)

١٢ – البيرونى (أبو الريحان) : الجماهر فى معرفة الجواهر – تحقيق د / فريتس كرنكو= سالم الكرنكوى (حيدر آباد ، الدكن – الهند ١٩٣٨م)

١٣ – التلمسانى (عفيف الدين) : الديوان ، تحقيق د/ يوسف زيدان (أخبار اليوم ١٩٩٠م)

١٤ – التهانوى (محمد على الفاروقى) : كشاف اصطلاحات الفنون (دار قهرمان – استانبول)

١٥ – التيفاشى : أزهار الأفكار فى جواهر الأحجار تحقيق د/ محمد يوسف حسن – د/ محمود بسيونى (الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ١٩٧٧م)

١٦ – جامى (عبد الرحمن) : نفحات الأنس (طبعة لكنئو – الهند ١٩١٥م)

١٧ – الجرجانى : التعريفات ، تحقيق / إبراهيم الأبيارى (دار الكتاب العربى – بيروت ، الطبعة الأولى)

١٨ – جلال شرف (دكتور) : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى (دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية ، بدون تاريخ)

١٩ – الجيلانى (الإمام عبد القادر) : الفتح الربانى (البابى الحلبى – القاهرة ، الطبعة الثانية)

٢٠ – الجيلى (الشيخ عبد الكريم) : الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل (مطبعة صبيح – الأزهر ١٩٦٠م) .

٢١ – : شرح مشكلات الفتوحات المكية لابن عربى ، تحقيق د/ يوسف زيدان (دار سعاد الصباح – القاهرة ١٩٩٢م)

٢٢ – : قصيدة النادرات العينية ، تحقيق د/ يوسف زيدان (دار الجيل – بيروت ١٩٨٨م)

٢٣ – حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (استانبول ١٩٤٨م)

٢٤ – الحفنى (د/ عبد المنعم) : الموسوعة الصوفية (دار الرشاد – القاهرة ١٤١٢ هجرية)

٢٥ – الحلاج (الحسين بن منصور) : الديوان ، نشرة لوى ماسينون (باريس ١٩٣١م)

٢٦ – : الطواسين ، نشرة لوى ماسينيون (باريس ١٩٣١م)

٢٧ – خليف (د/ فتح الله) : فلاسفة الإسلام (دار الجامعات المصرية – الإسكندرية ١٩٧٩م)

٢٨ – الخوانسارى : روضات الجنات فى أخبار العلماء السادات ، تحقيق/ أسد الله إسماعيليان (طهران ١٣٩٢ شمسية !)

٢٩ – الدميرى : حياة الحيوان الكبرى (دار إحياء التراث العربى – بيروت ، مصورة !)

٣٠ – الذهبى (الشيخ شمس الدين) : سير أعلام النبلاء ، تحقيق لجنة من المحققين (مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هجرية)

٣١ – الرومى (مولانا جلال الدين) : المثنوى ، ترجمة د/ عبد السلام كفافى (المكتبة العصرية – بيروت ١٩٦٠م)

٣٢ – الزبيدى (الشيخ مرتضى) : التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة (مجمع اللغة العربية – القاهرة)

٣٣ – السبكى (تاج الدين) : طبقات الشافعية الكبرى (المطبعة الحسينية – القاهرة)

٣٤ – سعاد الحكيم (دكتورة) : ابن عربى ومولد لغة جديدة (بيروت – الطبعة الأولى !)

٣٥ – السلمى (أبو عبد الرحمن) : طبقات الصوفية ، تحقيق/ نور الدين شريبة (مكتبة الخانجى – القاهرة)

٣٦ – : المقدمة فى التصوف ، تحقيق د/ يوسف زيدان (مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٨٧)

٣٧ – السنوسى : السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين (مخطوطة بمكتبة بلدية الإسكندرية – رقم ٦/٣٨٠٣ تصوف)

٣٨ – السهروردى (شهاب الدين) : عوارف المعارف (دار الندوة الجديدة – بيروت ، المجلد الخامس من إحياء علوم الدين)

٣٩ – سيد عبد التواب (دكتور) : الرمزية الصوفية فى القرآن الكريم (دار المعارف – سلسلة : اقرأ)

٤٠ – الشرقاوى (د/ حسن) : الحكومة الباطنية (الإسكندرية – الطبعة الأولى ١٩٧٥م)

٤١ – الششترى (نور الدين) : مجالس المؤمنين (طهران ١٢٦٩ هجرية)

٤٢ – الشطنوفى (نور الدين) : بهجة الأسرار ومعدن الأنوار (دار الكتب العربية – القاهرة ١٣٣٠ هجرية).

٤٣ – الشعرانى (الشيخ عبد الوهاب) : لطائف المنن والأخلاق (دار الفكر – القاهرة ١٩٧٦م)

٤٤ – : الأجوبة المرضية من أئمة العلماء والصوفية (مخطوطة دار الكتب المصرية بالقاهرة) .

٤٥ – الشهرزورى : تاريخ الحكماء = نزهة الأرواح وروضة الأفراح ، تحقيق د/ عبد الكريم أبو شويرب (جمعية الدعوة العالمية – ليبيا ١٩٨٨م)

٤٦ – الشيبانى : تمييز الطيب من الخبيث فيما يجرى على ألسنة العامة من الحديث (القاهرة ١٣٢٤ هجرية)

٤٧ – الشيبى (د/ كامل) : الصلة بين التصوف والتشيع (دار المعارف بمصر)

٤٨ – الصفدى : الوافى بالوفيات ، نشرة إحسان عباس (فرانز ستانير – فسبادن ١٣٨٩ هجرية)

٤٩ – طاشكبرى زادة : مفتاح السعادة ومصباح السيادة (حيدر آباد – الهند ١٣٢٩ هجرية)

٥٠ – العبدلى : رسالة فيما ورد فى الثلج والجمد والبرد (طبعة بغداد)

٥١ – ابن عربى (الشيخ الأكبر محيى الدين) : ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ، تحقيق محمد الكردى (مطبعة السعادة – القاهرة ، بدون تاريخ)

٥٢ – : رسالة اصطلاح الصوفية (مكتبة عالم الفكر – القاهرة ١٤٠٧ هجرية)

٥٣ – العرينى (د/ السيد الباز) : المغول (دار النهضة العربية – بيروت ١٩٨١م)

٥٤ – ابن عطاء الله السكندرى : الحكم العطائية – شرح الشيخ زروق ، تحقيق د/ عبد الحليم محمود – د/ محممد بن الشريف (دار الشعب – القاهرة ١٤٠٥ هجرية)

٥٥ – العطار (فريد الدين) : منطق الطير ، ترجمة د/ بديع جمعة (دار الأندلس – بيروت ١٩٨٤م)

٥٦ – ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب (دار الآفاق الجديدة – طبعة مزورة ! – بيروت)

٥٧ – عمر الصوفى : صور الكواكب الثمانية والأربعين (دار الآفاق الجديدة – بيروت ، طبعة مزورة !)

٥٨ – ابن الفارض : الديوان ، تحقيق د/ عبد الخالق محمود (دار المعارف – القاهرة ١٩٨٤م)

٥٩ – الفيروزآبادى : القاموس المحيط (دار الجيل – بيروت ، مصورة !)

٦٠ – قاسم غنى (دكتور) : تاريخ التصوف فى الإسلام ، ترجمة صادق نشأت (مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ١٩٧٢م)

٦١ – القاشانى : اصطلاحات الصوفية ، تحقيق د/محمد كمال جعفر (الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ١٩٨١م)

٦٢ – القشيرى : الرسالة القشيرية (البابى الحلبى – القاهرة ١٣٧٩ هجرية)

٦٣ – القلقشندى : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا (دار الكتب الخديوية – المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٣٣٢ هجرية)

٦٤ – القوصونى : قاموس الأطباء وناموس الألباء (مخطوطة دار الكتب الظاهرية – مصورات المجمع العلمى السورى)

٦٥ – كحالة (عمر) : معجم المؤلفين (دار إحياء التراث العربى – بيروت)

٦٦ – الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف ، تحقيق د/ محمود النواوى (مكتبة الكليات الأزهرية – الطبعة الثانية)

٦٧ – الكمشخانوى : جامع الأصول (طبعة مصورة – بخط اليد – بدون بيانات)

٦٨ – ماهر عبد القادر (دكتور) : فلسفة العلوم ، المشكلات المعرفية (دار النهضة العربية – بيروت ١٩٩٠م)

٦٩ – محمد مصطفى حلمى (دكتور) : ابن الفارض والحب الإلهى (دار المعارف بمصر)

٧٠ – المقـريزى : خطط مصر : كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (دار الشعب – القاهرة)

٧١ – مكدونالد : مادة « حزب » بدائرة المعـارف الإسلاميـة ، الترجمة العربيـة (دار الشعب – دار الجيـل ، بيروت)

٧٢ – المكى (الشيخ أبى طالب) : قوت القلوب فى معاملة المحبوب (طبعة القاهرة)

٧٣ – الملك التركمانى ابن رسول : المعتمد فى الأدوية المفردة (دار القلم – بيروت)

٧٤ – ابن منظور : لسان العرب ، تصنيف/ يوسف خياط (دار لسان العرب – بيروت ، الطبعة الأولى)

٧٥ – ميزرا على مدرس : ريحانة الأدب فى ترجمة المعروفين بالكنية واللقب (جنجانه – سفق – تبريز)

٧٦ – النابلسى : شرح ديوان ابـن الفـارض (طبعـة بيروت – مصورة)

٧٧ – : المعارف الغيبية شرح العينية الجيلية (مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة)

٧٨ – النبهانى (الشيخ يوسف) : جامع كرامات الأولياء (دار الكتب العربية – القاهرة ١٣٢٩ هجرية)

٧٩ – اليافعى (عبد الله بن أسعد) : مرآة الجنان وعبرة اليقظان (حيدر آباد – الهند ١٣٣٩ هجرية)

٨٠ – ياقوت الحموى : معجم البلدان (دار صادر – بيروت)

٨١ – يوسف زيدان (دكتور) : شعـراء الصوفيـة المجهولـون (مؤسسة أخبـار اليوم – القاهرة ١٩٩١م)

٨٢ – : الطريق الصوفى وفـروع القادريـة بمصر (دار الجيل – بيروت ١٤١١ هجرية)

٨٣ - : عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية (الهيئة المصرية العامة للكتاب - أعلام العرب ، الطبعة الأولى)

٨٤ - : عبد القادر الجيلانى ، باز الله الأشهب (دار الجيل - بيروت ١٤١١ هجرية)

85 — Brockelmann : Geschite der Arabischen Litterature, Sup. (Leiden , 1939)

86 — Fritz Meyer : Die Fawaih al Gamal (Wiesbaden 1958)

87 — Massignion : Art «TARIKA» in Ency. of Islam.

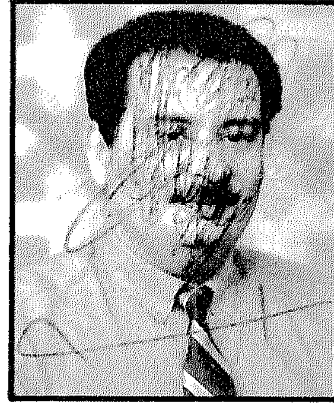
فهرس الموضوعات

□○□○□○□


مطابع
ت : ٩٣٢٧٠٦

فوائح الجمال وفواتح الجلال

المحقِّق



دكتور يوسف زيدان

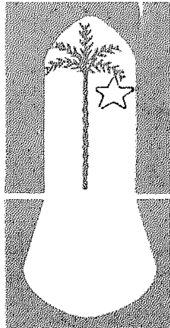
- ★ ولد بسوهاج سنة ١٩٥٨م .
- ★ عاش بالإسكندرية ودرس بها حتى نال درجة الدكتوراه من جامعتها فى الفلسفة الإسلامية سنة ١٩٨٩م .
- ★ عضو : اتحاد كتاب مصر - الجمعية الفلسفية المصرية - الجمعية العالمية لتاريخ الطب (باريس) .. وغير ذلك .
- ★ شارك ببحوثه فى التصوف وتاريخ العلوم العربية فى العديد من المؤتمرات .
- ★ كتب عشرات البحوث والمقالات فى التراث العربى الإسلامى .
- ★ له ما يقرب من عشرين كتاباً فى التراث الصوفى وتاريخ العلومِ العربية والفلسفة الإسلامية .
- ★ نشرت له دار سعاد الصباح قبل ذلك كتاب: شرح مشكلات الفتوحات المكية ، لعبد الكريم الجيلى (دراسة وتحقيق) .

الكتـاب

يضم هذا الكتاب دراسةً وتحقيقاً ..

تدور الدراسة حول الصوفى المسلم العظيم نجم الدين الكبرى ، أعظم رجال التصوف السنى فى المشرق الإسلامى أوائل القرن السابع الهجرى .. تستعرض فصول الدراسة الأربعة حياة الشيخ وتفاصيل تصوفه وشيوخه فى الطريق وتلامذته الذين حملوا من بعده لواء الطريقة الكبروية ، كما تتوقف الدراسة عند أهم أحداث القرن السابع الهجرى « غزو المغول » لتوضح دور الشيخ نجم الدين فى هذه المرحلة المهمة من تاريخ الأمة الإسلامية .

وفى القسم الثانى من الكتاب يقدم الدكتور يوسف زيدان تحقيقاً علميًا دقيقاً لكتاب « فوائح الجمال وفواتح الجلال » وهو أهم كتب الشيخ نجم الدين ، وهو يُنشر محققاً للمرة الأولى فى العالم العربى المعاصر .. والتحقيق مُذَيَّل بمجموعة فهارس وكشافات دقيقة ، وفى الكتاب سنجد - أيضاً - مجموعة أخرى من رسائل نجم الدين الكبرى .. محققة .



منهاج السالكين

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله الذى يعلم مكاييل البحار ومثاقيل الجبال ومنشئ
السحاب الثقال ومدبر الامور ومقلب الاحوال ومقدر
الارزاق والاجال ذى الفضل والاكرام والجلال المنزه
عن الحلول والانتقال والاتصال والانفصال المتصف
بصفات الكمال المتقدس عن النقصان والزوال المبرئ
عن مقالة اهل الكفر والضلال هو الحى الذى لا اله
الا هو الكبير المتعال ليس له شريك ولا شبيه ولا مثال
واشهد ان محمدا عبده ورسوله نبينا صادقا فى المقال و
رسولا محمودا فى الفعال مرضيا فى الخصال صلى الله
عليه واله واصحابه خير صحب واٰل وبعد
سالنى وفقك الله تعالى عن شرح بعض ما اعطانى الله ثم

من نعمة الفقر وبيان ما رايت بعين قلبى من احسانه
الجميل على خاصة وعلى جميع الفقراء عامة فاسرعت
الى اجابتك ونقلت عن جريدة قلبى وصحيفة خاطرى
بعض ما خصنى الله به والهمنى بجمعه فاقول وبالله التوفيق
طفت بعض الدنيا وجربت الامور وباشرت الاشغال
وركبت العظائم وذقت مرارة الاشياء وحلاوتها
وفتشت الكتب وخدمت العلماء وضيعت عمرى فى
طلب الدنيا ورايت العجايب فما رايت شيئا اسرع ذهابا
واعجل زوالا من العمر والدنيا وما رايت شيئا اقرب
من الموت والاخرة وما رايت شيئا ابعد من التمنى
وما رايت شيئا احسن من التانى ورايت خير الدنيا و
الاخرة فى القناعة ورايت شر الدنيا والاخرة فى الطمع
ورايت اخسر الناس عمرا من ضيع بلعل وعسى وسوف ورايت
احسن الحلية التواضع ورايت اقبح الاشياء البخل و

وما رايت شيئا جامعا للخير خيرا من حسن الخلق وما رايت
شيئا جامعا للشر شرا من الحسد ورايت موت الاحمر
في السؤال ورايت حبوة الابد في التعفف وكتمان الحال
ورايت التوفيق مع الجد والسعي ورايت الخذلان مع
التهاون والكسل ورايت البلاء موكلا بالكلام و
رايت السكينة نازلا بالسكوت وما رايت حريصا
الا محروما وما رايت طالب الدنيا الا مهموما وما رايت
صاحب العيال الا غريقا ورايت اقل الاشيا اخوان
الصدق والفتوة ورايت اكثر الاشيا اخوان السوء و
النفاق وما رايت حرا الا من اعتقه الله تعالى من رق
الدنيا ورايت الذل والهوان في خدمة المخلوقين و
رايت العز والمجد في خدمة الخالق وما رايت شيئا اشد
واقصم من قلب الملوك وما رايت زينة للفقر احسن من
طرح الرقاع بعضها على بعض ورايت خير الحساب محاسبة

النفس وما رايت عاقلا قط الا مقبلا على الاخرة وما رايت
جاهلا قط الا مقبلا على الدنيا وما رايت الراغب الا مشغولا
وما رايت الزاهد الا فارغا وما رايت المريد الا طالبا وما
رايت المدعي الا كاذبا وما رايت حلية ازين من صدق
الحديث وما رايت شيئا من صنع الله الا ورايت الله فيه
ورايت النفس يحث على العار ورايت الهوى يجرها الى النار
ورايت العقل يسوقنا الى عمل الابرار ورايت اقوى الرجال
من يقدر على تاديب نفسه ومنعها عن المعاصي والشهوات
ورايت بركة العمر والرزق في طاعة الله ورايت خير الدنيا
والاخرة في متابعة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
ورايت تمام النعم الشكر للمنعم ورايت خير الرفقا العلم و
رايت شر الدنيا الحرص ورايت جميع العصاة والمذنبين
واهل الكبائر المسرفين ورايت دخول الجنة في اكل الحلال
ورايت دخول النار في متابعة الهوى ورايت سلطنة

الشيطان على الخلق من حب الدنيا ورايت اجهل الناس
من لم يعتبر بالاموات وحالهم وبيوتهم واموالهم ورايت
اشقى الناس من تعدى حدود الله ورايت جميع آفة
الانسان من اللسان ورايت اساس الشرع والدين
على الصبر واليقين ورايت افضل العبادات اداء الفرائض
ورايت احسن العبادات اجتناب المعاصي ورايت خير الاعمال
كف الاذى عن الناس ورايت خير الغنى اليأس عن الناس
ورايت خير الاذكار بعد ذكر الله تعالى ذكر الموت و
رايت اشد من الموت الندامة على الفوت وما رايت
عصمة النفس الا للانبياء والاوصياء وما رايت حيوة
القلب الا للاولياء وطلبت الامن والراحة فما وجدت الا في
ترك الدنيا ورفضها وطلبت الانس بالله تعالى فما
وجدت الا في الاعتزال عن الناس وطلبت نجاة النفس من الشيطان
فما وجدت الا في مخالفة النفس وعداوتها ورايت

ارجى شئ عند الله حسن الظن بالله تعالى ورايت من لا يزرع
لا يحصده ومن لا يرحم لا يرحم ومن ركب في سفينة الليل و
النهار يسوقانه الى الجنة او النار اياكم ثم اياكم والاغترار
ورايت جميع الخلفاء والملوك وارباب الشوكة مشغولين
بذب ذبابة عن انفسهم وما حصل لهم ورايت جميع
الخلق من لدن خلق ادم الى نفخ الصور عاجزين عن جبر
كسر رجل مسلم ورايت جميع الفضلاء والفصحاء و
ارباب النجوم واصحاب العلوم والالهيين عاجزين مضطرين
عن اتخاذ جناح بعوضة مما قد رووا واعترفوا بالعجز و
النقصان فسبحان من له الخلق والامر والعلم والقدرة تبارك
الله احسن الخالقين ليس له شريك في الملك هو
الحي لا اله الا هو موجد الاشياء زين الارض والسما
خالق العرش والكرسي رازق الجن والانس المنزه عن
الاستقرار في الاستواء يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء

كاسي العظام الرفات بلا الات وادوات محيي الاحياء
ومحيي الاموات مقدر للارزاق والاقوات سامع الحس
والحركات العالم بدبيب النمل والخفي للاصوات لا يعزب
عن علمه شي في السموات عالم للاسرار والخفيات امنا به
وبجميع ملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والشفاعة
والجنة والنار والقبر والسؤال والحوض والميزان و
الصراط والخلود للكافرين وخلود الجنة للمؤمنين و
الحكم بالعدل بين العباد والقضا والحتم ورد المظالم
والامن والنعيم في الجنة وكل ما قال الله تعالى في محكم
كتابه وتنزيله من الوعد والوعيد وجزاء الشقي والسعيد
والامر والنهي والاخبار والقصص والامثال والحكم والحلال
والحرام والمتشابه وما بين وفسر لنا رسول الله صلى الله
عليه الحق وهو سبحانه وتعالى قائم بذاته وقيام جميع
الخلائق به وكلهم محجوبون عن سر قضائه وقدره ولا

ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا
ومن دخل الجنة فبفضله ومن دخل النار فبعدله المنهج
الاول في نعت الفقير السالك في طريق التصوف سالني
وفقك الله عن حلية الفقير الصادق اجعل يا اخي زادك
التقوى وبضاعتك الافلاس في سفرك الاخرة وانفاسك
المراحل وقصرك القبر وقرينك الصبر وصاحبك اليقين
ونديمك العجز ومكانك السكون وبيتك الخلوة والجوع
وشرابك الدمع ولباسك الفقر ونومك محاسبة العمر و
وسادتك كتبك ومجلسك المسجد ودرسك الحكمة
ونظرك العبرة ومرافقتك الحبا ورفيقك التوفيق وسمتك
حسن الخلق ومعاملتك القناعة وصلواتك الوداع و
صومك الصمت وهمك النار وحنينك الجنة وصحبتك
الياس ومرضك الطمع ومذكرك المقابر وواعظك الايام
ومطربك الحزن وسماعك ذكر الموت وفضلك رفض

الدنيا وادابها وصلاحك الوضوء ومركبك الورع وخصمك
الشيطان وعدوك النفس وسجنك الدنيا وسجانك الهوى
وليلك التضرع ونهارك الاستغفار والاستعداد
للموت وحاصلك الوقت وحصنك الدين وشعارك
الشرع وحديثك كتاب الله تعالى وراس مالك حسن
الظن بالله وحرفتك الصلوة على رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم وعادتك الدعا لجميع المسلمين وامنك العمل الصالح وخوفك
رد العمل وسوء الخاتمة وغاية همك الله تعالى وقصارى
هواك هذا نعت الفقير وسمته وما عدا ذاك فاماني وغرور
فاذا وقفت وفعلت عشت حرا ومت فارغا وقمت بحمد الله
تعالى من القبر امنا ودخلت الجنة سعيدا ان شاء الله تعالى

المنهج الثاني في علامة محبة الله تعالى للعبد ووصول

العبد الى مولاه جل ذكره ومعرفته بصفاته وتقدس ذاته
وهي ان يعلم المتوجه الى الله السائر الى حضرته

ان

ان المانع والمعطي والضار والنافع والهادي والمضل هو الله
تعالى وليس في الوجود احد الا هو والباقي فان ويستوي
لسانه وقلبه في الذكر ويعطي عمره ووقته عن محبة الله تعالى وذكره ولا
يرى لنفسه قيمة ويبغض الدنيا وطلابها ويحب الموت ولقاء الله تعالى
ويختار الخلوة والعزلة ويفر من الناس ويستوي عنده المدح و
الذم والخير والشر والمنع والعطاء والذهب والتراب ويبكي
بالليل والنهار على تقصيره ويكون في الدنيا بالقالب وفي
الاخرة بالقلب ويصح اعتقاده وايمانه بالله ولا يجري على لسانه
الا ذكر الحق وذكر الموت او شيء من هول المطلع او صفة من صفات
الجنة والنار ويكون اقرب الاشياء اليه الموت وابعد الاشياء
اليه الامل ويبكي على انفاسه بعد ياسه عن جميع الخلائق وهذا
علامة اقبال الله برحمته وفضله على عبده الضعيف ووصول
العبد الى باب سيده ومولاه تبارك الله تعالى

المنهج الثالث

في حقيقة دخول الفقير في الخلوة وادابها حاصله ان

يكون العبد السالك المريد فارغا من الدنيا والآخرة طالبا لرضا
الله تعالى واصلح حاله وليطهر ظاهره من اوساخ الذنوب
بالتوبة ومن مظالم الخلق بالاستحلال ادبر بها عن الدنيا وأربابها
مقبلا على الآخرة مشتغلا باسبابها متوجها الى حضرة الله
تعالى بجميع قلبه وبدنه مجردا خاليا عن جميع الارادات ظاهرا
وباطنا خائفا متضرعا باكيا عاجزا مستحييا فقيرا [illegible] (ملتزما)
بالشرع حافظا لحدود الله عالما باحكام الله تعالى تابعا
لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاذا دخل الخلوة
يظن انه ميت في بيت الخلوة قبر فلا يبقى للميت اختيار ولا ارادة
وان كان له حاجة يقضي جميع حوائجه واشغاله قبل ان يدخل
الخلوة حتى لا يتعلق قلبه بشيء سوى الله ويطلب مكانا بعيدا
من الخلق قريبا الى الجامع او في موضع لا يجب عليه حضور الجمعة
وينبغي ان يكون المكان ضيقا ولا يدخل له شعاع الشمس وضوء
النهار ولا يكون عنده معلوم ولا مطعوم ويشتغل بالذكر

دائما ليلا ونهارا سرا وجهرا بالقوة ويعلل باخذ قلبه عن لسانه
ولسانه عن قلبه ويقوم بامر شيخ ناصح او اخ مشفق او رفيق صالح
او صديق يوجهه بطعامه في مزاجه وصلاحه وفساده وعقله ودماغه
وتسكين صبره وتخيل دفعه تسلطان وهمه واطاعة احكامه
مثل الطبيب الحاذق العالم بعلل المريض ويفعل للادوية وهو
يفعل ذلك بعد استخارة الله تعالى مرارا وتضرع اليه ويعفر
وجهه بالتراب بين يديه ويسلم قلبه ويوجهه الى الحضرة الله
تعالى ولا يرفع صوته بالذكر الا ان يكون مغلوبا بغيره او
ولا ينام بالجنابة ولا يتكي على شيء ولا يشتغل بشيء ولا يصلي
الا الفرايض والسنن ولا يخطر بباله من الكرامات والمواهب
شيئا ولا يرى لنفسه في خلوته وخلعته قيمة ولا يبقى عنده
دعوى ولا دعوته ويدفع عن نفسه الخواطر الردية وينفي عن
قلبه الارادة الفاسدة الخبيثة بدوام ذكر الله تعالى و
تقليل الغذاء بمقدار صبره وقوته وضعفه وصحته و

ويستعمل الطيب والبخور دائما ولا ياكل الدسم ويشتغل ذكر الله
تعالى بالادب ويكون دائما مثل صاحب جناية عظيمة بين يدي
السلطان الجابر ولا يفعل شيئا بخلاف الشرع والسنة ولا
يلتفت الى اظهار الاشياء ويدفع عن نفسه بالذكر ويستحيي
من الله تعالى ويستغفر من طاعته كما يستغفر من معصيته
ويخاف على نفسه والذكر مثل ما يخاف على الكفار ولابد ان
يكون صحيح العقيدة مؤمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله مؤمنا
بالبعث والجنة والنار والوعد والوعيد محبا لاهل بيت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم معترفا بفضيلتهم على
جميع الخلائق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ولو كان
بغير هذا يدخل ويخرج كان مبتدعا ويختار ارادة الله تعالى
على ارادته ويحب لجميع الناس ما يحب لنفسه واذا لم يخرج من
الخلوة لا يظهر الا العجز والكتمان القلب واللسان ويداوم في
خلوته وغير خلوته على الوضوء والطهارة ولا يبقى له محبة

الدنيا وارباجها ويطلب من الله تعالى العصمة والامان من
شره وشر نفسه الامارة بالسوء والتوفيق على الطاعة وحسن
الخاتمة فان الامور بخواتيمها **المنهج الرابع في معرفة النفس**
واتباعها ولا يعرفها احد بالحقيقة ابدا اعلم ان الله تعالى
خلق النفس شر الاشياء وهي بين جنبيك وهي مطيتك وانت
محتاج اليها ومثلها كمثل السارق الواقف على متاع البيت
وهي قرينة الشيطان ومأوى كل سوء ولها صفات مذمومة
تحب الشر وتبغض الخير تخالف العقل وتوافق الهوى وهو
يدعوها الى الطاعة وهي تحرك الى المعصية وهي في الشبع مثل
السبع وفي الجوع مثل الطفل الضعيف وفي الغضب مثل
الملوك الجبابرة وفي الاكل مثل البهائم وفي الخوف مثل
النمر والاسد من سوء عاداتها تخاف من الفقر والقلة ولا
تخاف من الله تعالى والم عذابه وهي مسخرة الشيطان ولها
اعوان وانصار مثل الدنيا وزهرتها والهوى والشيطان وما يتعلق

بها ولكل واحد من اعوانها جنود وخيل وحشم من
زينة الحيوة الدنيا مثل كثرة اللهو وكثرة النوم وكثرة الضحك
وحكايات العشاق وحب الدنيا واختيار الغنى والكبر والحسد
والنميمة والغيبة والعداوة والذميمة وارتكاب المعاصي والملاهي
والاشتغال بكل ما لا يعنيه وجمع المال وطول الاماني والآمال
والامر بالمنكر والنهي عن المعروف والتمني والغرور واللهو والسرور
والعمارات والتجارات وتحسين القبيح وهتك الستر ومجاوزة الحدود
واستعانة الباطل وانكار الحق وتعظيم ابناء الدنيا وتحقير
ابناء الآخرة هذا كله من صفات النفس الامارة بالسوء فكل عرق
من عروق ابن ادم جند واحد من شرط اعوانها فمن وفقه الله
تعالى وابصره بعيوبها واعانه على تسخيرها ومعرفة مكايدها
الجمها بلجام الورع وقيدها بسلاسل الذل والانكسار وتكليفات
الشرع ويقتلها بسيف المجاهدة ويسلط عليها الجوع والعطش
والسهر ويخالفها في كل شيء الا في طاعة الله تعالى ويخاف

منها في الطاعة ايضا ويلزم على جميع افعالها ولا يغفل عن تاديبها
ورياضتها الى الموت ويجعل العقل عقالها والشرع سجنها
والعبادة سجانها وذكر الموت طعامها وشرابها وبعد
الاحتياط التام البالغ في امرها يتضرع هذا العبد المسكين
الى خالقها موجدها ومنشئها ويستعيذ بالله من كيدها
وسوء عادتها وغلبتها على عقله ويطلب من الله تعالى الامان
من شرها وامانيها وان مثل العقل والنفس مثل شخصين
عدوين قاصدين قديمي العداوة والخصومة وبيد كل واحد
منهما سيف مجرد فمن غفل قتله صاحبه ولا يقطع النظر منه
حتى اذا غفل يقتله وكل من غلب سلب فمن كان ظالما لنفسه
ويقتلها بالظلم عليها نجا من شرها وامن من مكائدها قال
الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه والظلم عليها ان يمنعها من الشهوات
الفاسدة واللذات الفانية والاماني الباطلة والامال الكاذبة
وغرور الدنيا وكثرة المال ويجرها الى طاعة الله تعالى

طوعا وكرها وعلى متابعة الشرع والسنة انقيادا واضطرارا
وتحريضها على حب الآخرة وذكر الموت ويخاف من مكرها وكيدها
ودعوتها في العبادة والزهد فان خداعها وغرورها وفتنها
في الطاعة اكثر من المعصية وان لها في الطاعة شربا وعيشا
احب اليها من ارتكاب المعاصي مثل شرب الطاعة ورؤية العبادة
وقيمة العمل والرياء والنفاق وحب اقبال الخلق وتقبيل اليد
والتبرك والزيارة وحسن الصيت وثناء الخلق ورغبة الملوك
وتردد ابناء الملوك وحضور السماع وتخريق الخرق والتصنع
والمهاد الصوم والصلوة وقلة الاكل لرؤية الناس والبكاء
الكاذب وتحريك الشفة والاشارة بالعين والتخشع بلا
خشوع القلب ولبس المرقعات ورؤية المنامات والمواخات
والحكم على الماضي والمستقبل والمبالغة في الطاعة والعبادة
عند رؤية الناس العاجزين والتوابين والتكاسل في الخلوة
وكثرة اصحاب الارادة واكل الاطعمة اللذيذة والترفع في المجالس

والرضاء بحضور المردان في السماع ونظارة النسوان نعوذ
بالله من شرها وشر الشيطان فان هذه الخصال فضائح النسوان
على الحقيقة اشد من شرب الخمر وارتكاب المعاصي اعاذنا الله من
شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا قال رسول الله تعالى صلى الله
عليه وآله اذا اراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه اللهم
بصرنا بعيوب انفسنا وسيئات اعمالنا ولا تكلنا الى انفسنا
طرفة عين ولا اقل من ذلك وانصرنا على اعدائنا واجعلنا من
الذين خرجوا من الدنيا امنين ولا تفضحنا على رؤس الاشهاد
فانك لا تخلف الميعاد

المنهج الخامس في نصيحة الفقير و

ارشاده اذا اراد الفقير ان يقع على طريق الآخرة امنا ويعبر
بحار آفات الدنيا سالما فيلزم هذا كله جدا ويشترط مع جميع
ذلك الخلوص فانه اصل العبودية ومدار الخدمة والطاعة واكل
الحلال وترك المحال وصحة الاعتقاد وصدق واستعداد الموت
واستدراك الفوت والنظر في امره قبل حلول قبره وحفظ

الاجتهاد

اللسان

اللسان عن الانسان غيره والاشتغال بعيوبه عن غيره وموعظة
نفسه قبل موعظة غيره وبغض الدنيا ظاهرا وباطنا لمحبة الله
تعالى وترك ما فيها لمن فيها وكتمان الحال وترك القال وترك ما لا
يعنيه في جميع الاحوال والدعاء لعامة المسلمين وكتمان مصائبه
واظهار معايبه وتسليم الاعضاء الى النفس في كل يوم جديد
والزامها بحفظ عينها من عذاب النار والنظر الى الخلق بعين
الشفقة والرحمة والى ارباب الدنيا بالعبرة لا بالانكار وبذل
النصيحة وترك الفضيحة وكظم الغيظ وتسكين الغضب عند
القدرة عن الصديق والعدو الا في محارم الله تعالى وقطع
النظر عن عمله والتفويض الى من يعمل له والندم على افعاله و
تهذيب الاخلاق وتبديل الافعال ومداراة الناس والصبر على
ترك اللذات والشهوات وترك القدح في الاحياء والاموات
مخالفة النفس والشيطان في الهوى وفي زينة الحيوة الدنيا ظاهرها
وباطنها والصبر على الشدائد في طريق الله تعالى وحسن الخلق

والذم والغم والفرح وتسكين النفس والقلب عند الجوع في البر
والبحر والبرد والحر في السفر والحضر وصدق اللسان فانه
زينة معاني الانسان والاجتناب عن الكذب وجري اللسان
بالصدق والصواب والتقي في الاستقامة وتذكر احوال يوم
القيامة والنظر البالغ في الغذاء والقوت والنطق بالجزم و
السكوت والقناعة بما رزقه الله تعالى والقيام بما امره الله
تعالى وتعود النفس بالقليل من الاكل وتعود اللسان بالكثير
من الذكر ومحاسبة العمر والايام في كل يوم وساعة واختيار
الخمول وترك الشهوة والانقطاع عن العلائق والانفراد
عن الخلائق وترك التدبير والرضاء بالتقدير وصلوة الاستخارة
في كل حركة وسكون ولزوم البيت واختيار الصمت وذكر الموت
وهم الفوت والتعفف عن السؤال الا مع ضرورة الحالة وترك
حظوظ النفس وانقياد احكام الشرع وظن جميع الخلائق بالنجاة
من النار ونفسه من الداخلين وترك حكايات الدنيا واسنادها

وسيرة ملوكها وعادة جودها وعلمائها وحفظ اوقات الصلوة
من اولها وملازمة الوضوء والطهارة في الثوب والبدن واستماع
كلام المشايخ بالحرمة وكلام الجهال بالعبرة وتحقير النفس و
تعظيم الشرع وترك الاختلاط بالمتصوفة الا قوم من اهل الله
تعالى وملازمة الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم وترك حب الدنيا والاقبال
على الطاعة بالنشاط والبكاء على الذنوب وملامة النفس على
كثرة العيوب والاستغنا على الطاعة خوفا لرد البضاعة والرجاء
مع العمل والخوف من الاجل والكتمان فيمن يعصي الله والسكوت
عمن يجري عليه وترك الدنيا والزهد في الخلق والاقبال على
الاخرة وحسن الخلق واخفاء الطاعة والتثبت في الشكوى
الا بحضرة المولى وحسم مادة الشر باماتة الفضول و
وهجر الخلق وصلوة الليل وبكاء لسيده وصوم الدنيا و
افطار الاخرة دع نفسك فانها محل للارجاس والانجاس و
كن حليما طريحا تحت اقدام الناس ايها المقصر اين العمل ايها

المتمني الى متى هذا الامل آن اوان الرحيل اين الزاد واين انت من
السبيل هذا الكلام مفيد مختصر عليك بحفظ اللسان وغض
البصر

المنهج السادس في تفضيل الفقر على ما سوى

الله تعالى الذي لا اله الا هو المبدي المعيد لو اتاك من ربي
تعالى يقول انت مخير من ربك ان تعيش الى يوم القيمة وتملك
الدنيا باسرها وجميعها بلا منازعة احد وتدخل الجنة مع
الاغنياء او تموت الساعة وتدخل النار وتبعث في زمرة الفقرا
وغربته وجدت لا ارغب في نعيم الدنيا ودخول الجنة واختار
الموت ودخول النار والفقر والنار خير من العالم وجدت من لذة
العيش وطيب الوقت وصفاء الحال وفراغ القلب وراحة البدن
وسلامة النفس وكثرة المناجات بالليل مع مولاي وغيرها مما
يحصل للنفس عند الكسرات للبابا نعم وذل النفس عند ليس المرقعات
وصفو العيش في جميع الاحوال يا اخواني الفقراء الموت موتكم و
الحيوة حيوتكم والدنيا دنياكم والاخرة اخرتكم والعيش عيشكم

عما تعقوا الفقر وتشتوا والركبة اذا نعمتم واشكروا الله ان كنتم
اياه تعبدون واصبروا على ما اصابكم من هذه النعمة الجسيمة
والموهبة العظيمة واجعلوا التكبيرات الاربع على جميعهم فانما
بين بياض النهار وسواد الليل امور عجايب في شرور ونوايب
فكم من فاسق تايب وكم من زاهد خايب وكم من غايب ضحك فاتقوا الله
واطيعوا واعتبروا يا اولي الابصار واعلموا ان ما لكم فاقطعوا
امالكم وانتظروا اجالكم وانظروا ما كسبتم لغدكم فان غدا
للناظرين **المنهج السابع** في صفة الدنيا وحقيقتها الدنيا
موضع الفكرة ومنزل العبرة ومقام العثرة وبناء الحسرة وهي
مزرعة المومنين وسوق الطالبين ومتجر المريدين ومطية
القاصدين وقنطرة السالكين ومعشوقة المغرورين و
مرآة الصادقين ومرتبة العارفين ومملكة الشياطين عجوزة
بكرة يا اصحاب الفطنة والفكرة مكارة غدارة فرارة طرارة
في كل لحظة لها صديق وخليل وفي كل ساعة لها الف قتيل

بحرها عميق وراكبها غريق ومحبها مشغول واميرها معزول
وصديقها مقتول وزاهدها فارغ وراغبها مخذول وسرورها
هم وترياقها سم وساحلها يم شفاتها داء وبحبها بلاء و
محبها عنا فانها للنوايب والرزايا مخلوقة وعدة بجميع الخلق
شرابها سراب ومعمورها خراب وحاصلها تراب في حلالها
حساب وفي حرامها عذاب **المنهج الثامن** في صفة طريق الله
تعالى اعلم انها انور من الشمس واضوأ من القمر وابين من النهار
ولها علامات بينات وايات واضحات من تركها ضل ومن
سلكها اهتدى ولكنها كثيرة الموانع والقواطع والمهالك
وفيها جبال راسخات وبحار زاخرات وقطاع زاجرات تحت كل
حجر تنين وفوق كل علم اسد عرين هذا نعتها للناظرين
من البعيد واما من القريب فكسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء ولا يقطعها الا الصديقون الخائفون الذاكرون التائبون
الراغبون السابقون بقلوب عامرة سماوية وابدان ترابية

ارضيته واعلم ايها الساير في طريق الله تعالى ان الخلوة لا
الا العالم رباني او مريد صادق مجرد روحاني جاني القلب عن
جميع الارادات والمرادات تارك للدنيا والاخرة عاشق تايب
على الدنيا ونفسه محب للاخرة واهلها كريم عما له عفيف
عما ليس له ذي قلب حي ونفس ميتة وعقل صحيح وهوى سقيم قليل
الاكل كثير الذكر والفكر وبعد ذلك يتوجه الى مالك الملك والملكوت
ويتمسك بقول لا اله الا الله ويتبرء عن الكل ويتوب الى الله ثم
من جميع دعواه ومحاله ويشهد بقلبه ويقول بلسانه لا اله الا الله
وحده لا شريك له ولا معبود سواه ولا اله الا هو الحي الباقي وما
سواه ميت ثم قال الشيخ المؤلف لهذا الكتاب انشدت في وصف
حال النفس وزبدة مقامي هذه الابيات نصحتكم بالخوافي كلكم
لا تنظروا في زي تلبيسي ولا تقولوا انه زاهد لا تسمعوا
قولي وتدليسي كيسي وكاسي ملئت من وزري لا تقبلوا
كاسي ولا كيسي اما سمعتم اني ذاهب تحت العبا العقل

فيسي

فيسي عرسي جهل ويده ها ذلة لا تقربوا وودي تدريسي
مدرستي قلبي وذا معبدي تكرار ديو علم تقديسي نفسي
ابليس جربتها تعوذوا من شر ابليس قد تمت الرسالة الشريفة
المسماة بمنهاج السالكين ومعراج الطالبين في
علم السير والسلوك وتصفية القلب و
اداب العبيد والملوك لشيخ الشيوخ
ومقتدى اهل الذوق والوجد
والسلوك الشيخ نجم الدين
الكبرى رحمة الله
ورضوانه عليه
في سنة ١٣٠٣

[illegible]

[illegible]

بیاض

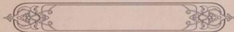
اطلاع رسانی و پژوهش در عرصه متون کهن

- بزرگترین کتابخانه دیجیتال کتب چاپ سنگی با بیش از ۱۵۰۰۰ جلد کتاب
- بزرگترین بانک کتب چاپ سنگی با بیش از ۳۰۰۰۰ رکورد اطلاعات
- بزرگترین آرشیو دیجیتال مطبوعات قدیمی با بیش از ۱۸۰۰ عنوان نشریه



www.Bayaz.ir
Email Jalise@Bayaz.ir
TEL& FAX 00982512906619
P.O.BOX 37165-1136

بیاض
www.Bayaz.ir







کتابخانه دیجیتال کتب چاپ سنگی



بیاض

هو

۱۲۱

الاصول العَشَرة

تالیف

احمد بن عمر بن محمّد بن عبدالله خیوقی خوارزمی

شیخ نجم الدّین کبری

مشهور به شیخ ولی‌تراش

ترجمه

عبدالغفور لاری

فهرست مطالب

دیباچه شارح

بسم الله الرحمن الرحیم
و به نستعین

الحمدلله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله و الصّلاة و السّلام علی محمّد الهادی لطرق السّداد و علی آله و صحبه السالکین مسلك الرّشاد. گوید فقیر حقیر قلیل البضاعة و حقیر عدیم الاستطاعة عبدالغفور لاری، که این کلمه‌ای چند است در ترجمه و شرح رساله‌ای که قدوهٔ اصحاب صفا و قطب ارباب وفا الشیخ الکبیر ابوالجناب نجم الدین الکبری قدّسنا الله تعالی بسرّه و لا حرّمنا من جزیل برّه در بیان طریقت شُطّار نوشته، و در معنی شرح کلمه‌ای از کلمات جامعهٔ صاحب «اوتیت جوامع الکلم» گشته؛ چه آن طریقه را به یك چیز باز آورده، و تعبیر از آن به موت فرموده. تصدی این شغل هرچند مناسب فقیر نبود، اما چون بعض مخادیم سلمهم الله و ابقاهم که ایشان را به فقیر التفاتی است و فقیر را به ایشان اخلاصی، استدعا نمودندکه به موجب فرمودهٔ ایشان این گستاخی کرد و آن سخنانی که بطریق مطالعه یا سماع حاصل شده بود بعد از ترجمهٔ اصل در شرح آن نوشته آمد و دایره‌ای موسوم گشت بین الترجمة و الشرح تا مبنی باشد از فضل ربنا لاتواخذنا ان نسینا أو أخطأنا.

مقدّمه

قال الشيخ قدس الله تعالى سره الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق. يعنى راهها بسوى خداى تعالى به شماره انفاس خلايق است. همانا مرادكثرت و بى نهايتى راه است، و اگر چه از سه نوع بيرون نيست. و مراد به بى نهايتى به حسب مراتب است. و اگر در اين سخن ترددى افتد، اين مثال را ملاحظه نماى. مثلاً نمازكه يكى از اعمال ظاهرى است، يک ركن آن قرائت است، و در آن مراتب بسيار متصور است مرتبهٔ اوّل راست آوردن قرائت است به زبانى كه قرآن به آن منزل شده، و عدم آن. و مرتبهٔ دوم ملاحظه معنى قرآن است وعدم آن، و تفاوت ميان معنى ظاهرى و باطنى و مراتبى كه در معنى باطنى متصور است. و مرتبه سيم ملاحظه مقرؤ عليه و عدم آن و درجات آن. و مرتبه چهارم خضوع وخشوع و درجات آن. و پنجم مصادقهٔ اوقات و احوالى كه سرايت كند در درجهٔ قرائت. چون حال ركنى معلوم شد، قياس توان كرد بر اين، ساير اركان نماز و ساير اعمال ظاهرى و باطنى. **و طريقنا الذى نشرع فى شرحه أقرب الطّرق الى الله تعالى و اوضحها و أرشدها.** يعنى راه مسلوكهٔ ما كه شروع مى‌كنيم در شرح آن، نزديک تر و بسامان تر است. اما آنكه نزديكتر است بنابر آنست كه زود به مقصد توان رسيد. و از اين است كه روندگان اين راه را طايران گويند. و آنكه روشن تر است به سبب آنست كه تباشير صبح ازل در بدايت حال ظاهر شود. از اينجاست كه گاهى در ابتداء شغل مرتبه وصول دست دهد. وآنكه اين راه مقصد اقصى است و روندهٔ اين راه ابدالا بدين در ترقى است آنست كه سير او منقطع نشود بخلاف سير به آن دو طريق كه به موت طبيعى منقطع شود. و آنكه بسامان تر است به سبب آنست كه رونده اين راه از تفرقه دور است و به جمعيت نزديک. و به حكم انا صاحبك في السّفر صاحب اين سفر ضابط امور اوست كه آن را سَر انجام دهد. **و ذلک لان الطرق مع كثرة عددها محصورة فى ثلاثة انواع.** يعنى اينكه طريق ما نزديكتر و روشن تر و به سامان تر است، از براى اين است كه طرق با آنكه شمارهٔ آن بسيار است بيرون از سه نوع نيست. و چون حقيقت انواع معلوم شود، نسبت بر اين وجه ظاهرگردد. **احدها طريق ارباب المعاملات بكثرة الصّوم و الصّلاة و تلاوة القرآن و الحج و الجهاد و غيرها من الاعمال الظّاهرة؛ و هو طريق الاخيار، فالواصلون بهذا الطريق فى الزمان الطويل اقل من القليل.** يعنى يكى از انواع روشِ ارباب معامله آنست كه ملحوظ ايشان داد و ستد است به بسيارى روزه و نماز و خواندن قرآن و زيارت خانه وكارزار باكفار وغير اينها از اعمال كه در ظاهر بدن پيدا شود. واين راه اخيار است، و رسيدگان به اين راه با وجود زمان دراز كمتر از كم‌اند. يعنى سالكان اين راه كم رسند به مقصود اصلى؛ چه اين راه معامله كه اعمال ظاهرى است به حيات صورى رود. چنانچه اكابر به آن تصريح نموده‌اند. و آنكه گاهى رسند بنابراين تواند بود كه به اعمال ظاهره طهارت ظاهر وجود گيرد، و طهارت ظاهر سرايت كند در باطن. چنانكه حال باطن سرايت مى‌كند درظاهر. و طهارت باطن موجب جلاء آيينه باطن شود و تواندكه جلاء به مرتبه اى انجامدكه مجلاء مقصود حقيقى گردد. **و ثانيها طريق ارباب المجاهدات و الرياضات فى تبديل الاخلاق و تزكية النّفس و تصفية القلب و تجلية الرّوح و السعى فيما يتعلق بعمارة الباطن، و هو طريق الأبرار، فالواصلون بهذا الطريق اكثر من ذلک الفريق، لكن وجود ذلک من النوا دركماسأل ابن منصور عن ابراهيم الخواص فى أى مقام تروض نفسک؟ قال اروض نفسى فى مقام التوكّل منذ ثلاثين سنة، فقال افنيت عمرک فى عمارة الباطن فاين أنت من الغناء فى الله.** يعنى دوم از آن انواع روشِ ارباب مجاهدت است و رياضت در تبديل اخلاق سيئه به حسنه، و تزكيه نفس از آلايش، وتصفيه دل ازكدورات، و جلاء از زنگ كثرت، وكوشش در آنچه تعلق به باطن دارد. واين راه ابرار است، و رسيدگان به اين راه بيشتراند از رسيدگان به راه گذشته؛ اما

نادراند. چنانکه ابن منصور از ابراهیم خواص پرسیدکه در چه مقام نفس را ریاضت می‌فرمائی؟ گفت سی سال است که نفس را ریاضت می‌دهم در مقام توکل. ابن منصور گفت که عمر خود را فانی ساختی در عمارت باطن، و دور افتادی از فانی شدن در خدای. مجاهده داشتنِ نفس است بر مشقتهای بدنی که در مزاج سستی پیدا کند. و ریاضت نزدیک بیشتر مشایخ قدّس الله تعالی ارواحهم بیرون آمدن است از طبع نفس. وشیخ محیی الدین قدّس الله سرّه فرموده که بیرون آمدن از طبع نفس صحیح نیست؛ زیرا که مستلزم آنست که نفس نفس نماند. و فرموده که ریاضت تهذیب اخلاق است ورام ساختن نفس از سرکشی، و تقیید او به اندازه شرع خلق صفتی است محکم شده در نفس، که به آن کاری آسان شود. پس آن کار اگر پسندیده باشد آن را خلق نکوگویند، واگر ناپسندیده باشد آن را خلق بدگویند. و تبدیل اخلاق ذمیمه اگر چه واجب است ولکن آن را مطمح نظر ساختن موجب دور افتادن است از جناب خداوندی؛ وحق را مطمح نظر ساختن، و طلب استهلاک در او کردن با وجود قرب به جناب او متضمّن تبدیل اخلاق است بی کلفتِ مجاهدت و ریاضت. چنانچه در این کتاب اشارت به آن رفته. و واصلان به طریق مجاهدت و ریاضت بیشتراند اَز واصلان به طریق معامله؛ چه ایشان تربیت باطن کنند، پس به تخلیه نزدیک تر باشند؛ اما آنکه کم رسند بنابر آنست که این راه به جنّت صفات رود. **و ثالثها طریق السّائرین الی الله و الطّائرین بالله، و هو طریق الشُّطار من اهل المحبّة السالکین بالجذبة، فالواصلون منهم فی البدایات اکثرمن غیرهم فی النهایات.** یعنی سیم از آن انواع روشِ روندگان بسوی خدای است و پرندگان به جانب او، به قوّت الهی نه به حول و قوّت خود. واین راه شوخان وبی باکان است که محبّت برایشان مستولی است و به کشش می‌روند. واصلان این طایفه در بدایت حال بیشتراند از واصلان بغیر این طریق در نهایت. یعنی وصول در ابتداء این طریق بیشتر است از وصول در انتهاء آن دو طریق گذشته. چون حال ابتدا این باشد وصول در وسط بیشتر باشد. مقصود از این سخن ترجیح این طریق است بر آن دو طریق، برای ترغیب. سَیر انتقال است از فعلی به فعلی یا ترکی به ترکی، یا از فعلی به ترکی یا از ترکی به فعلی، یا از حالی به حالی، یا از مقامی به مقامی یا از حالی به مقامی یا از مقامی به حالی، یا از تجلیی به تجلّیی. و مراد به سیر الی الله آنست که در این حرکت منظور ومقصود حق سبحانه باشد وبس. واز اینجاست که سایر به این سیر را سایر الی الله گویند. **فهذا الطریق المختار مبنی علی الموت بالارادة. قال علیه الصَّلاة و السَّلام موتوا قبل ان تموتوا.** یعنی این راه که اختیارکرده‌ایم بنای آن بر موتِ باختیار است. چنانچه در حدیث به آن اشارت است که فرموده «بمیرید پیش از آنکه بمیرید». یعنی پیش از موتِ طبیعی که مفارقت روح است ازکالبد، جدا شوید از مرادات و مأنوسات که از ابتداء خلقت تا غایت در شما متمکن گشته. ومراد حق را بر مراد خود اختیارکنیدکه نتیجۀ این مردن حیات حقیقی است. در حدیث است که روزی امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه می‌گذشت، حضرت رسالت صلَّی الله علیه وسلَّم فرمودکه اگرکسی خواهدکه مرده را بیند نظرکند به این شخص. هر آن کس که به موت طبیعی بمیرد نه به موت ارادی، در حق او این وعید صادق آیدکه ویل لمن انتبه بعد الموت یعنی وای بر آن کس که بعد از مردگان آگاه شود. بعضی گفته‌اندکه در موت اضطراری روح متعلق شود به بدنی مانند این بدن. وآن بدن را هیچ جرمی حایل نمی‌باشد. و مراد به مردنِ اختیاری آنست که به ترک مرادات طبیعی چنان شودکه روح متعلّق به آن بدن شود. و آن بدن را رفتاری است و شخص را در آن عروجی. و رفتار آن بدن منقطع می‌شود در زمانی که ناپیدا گردد در قوس عروج. **و هو محصور فی عشرة اصول.** یعنی مردن به ارادت بیرون نیست از ده اصل، که چون آن ده وجودگیرد مردنِ به ارادت بکمال وجودگیرد. اگرکسی پرسدکه مشایخ قدّس الله اسرارهم گفته‌اندکه طریق مبتنی است بر هزار مقام یا بیشتر یا کمتر، وهیچ کس قایل نشده به ده. جواب آن

است که طریق موت غیر آن طریقی است که مشایخ مبتنی بر آن داشته‌اند، با آنکه جمیع مقامات مندرج است در این ده. «**فتلک عشرةٌ کاملة**»

الأصل الاوَّل فی التوبة

اوَّلها التوبة، و هو الرّجوع الی الله تعالی بالارادة کما ان الموت رجوع بغیر الارادة لقوله تعالی «ارجعی الی ربّک» و هی الخروج عن الذنوب کلّها و الذنوب ما یحجبک عن الله تعالی من مراتب الدّنیا و الآخرة، فالواجب علی الطالب الخروج عن کلّ مطلوب سواه حتی الوجود کما قیل وجودک ذنب لایقاس به ذنب. یعنی اصل اوَّل توبه است، و توبه رجوع است به الله تعالی بارادت. چنانکه به موت طبیعی رجوع است به او بی ارادت. چنانچه مامور است بنده در وقت انتهاء اجل به امر تسخیری که «ارجعی الی ربّک» خطاب به نفس مطمئنه است که بازگرد به سوی پروردگار خود. و توبهٔ روندگان به سوی خدای بیرون آمدن است از همهٔ گناهان. و گناه ان چیزی است که تو را باز دارد از الله تعالی. خواه آن چیز از مراتب دنیوی باشد یا اخروی. پس واجب است بر طالب خدای بیرون آمدن از هر مطلوبی غیر اوست تا که از وجود خود نیز؛ چه گفته‌اند «وجودک ذنب لا یقاس به ذنب». یعنی هستی توگناهی است که هیچ گناه را به آن قیاس نتوان کرد. توبه مبنای ترتّب نتیجه است بر اعمال، وموجب محبّت حق سبحانه است به حکم «انَّ الله یحبّ التّوابین». و معنی توبه رجوع است ازگناه؛ وگناه سه قسم است قسم اول فعل حرام است و ترک واجب و رجوع از این برهمه واجب. چنانچه حق تعالی فرمود «و من لم یتب فاولئک هم الظالمون» یعنی آنانی که توبه نکردند ایشان ستمکاران‌اند بر نفس خود. وقسم دوم فعل مکروه است و ترک مسنون. و این قسم ناپسندیده است از ارباب عصمت؛ وایشان را رجوع از این باید. و قسم سیوم امری است که سالکان بسوی خدای را باز دارد از حضور به او یا از مرتبه علیه. و رجوع از آن لازم است پیش این طایفه. و بعضی اشارت به این توبه داشته‌اند. حدیث «انی لاستغفر الله کلّ یوم سبعین مرّه». یعنی من درهر روز هفتاد نوبت استغفار می‌کنم. ومراد به «هفتاد» خصوصیت این عدد نیست بلکه کثرت است؛ چه حضرت رسالت صلَّی الله علیه وسلَّم درهر زمانی مترقی است به مرتبهٔ بلندتر، و از آنچه فرود آن است استغفار می‌کند. و از این قسم گناه است نظر به وجود خود انداختن، بلکه سر همه گناهان است؛ چه مستتبع گناهان دیگر است زیرا که هرچه خواهد برای خود خواهد، وچون او از میان برداشته شود همهٔ گناهان دیگر مرتفع گردد. و قایلان وحدت وجود عبارت «وجودک ذنب لایقاس به ذنب» را معنی دیگرگفته‌اندکه وجود حق را مباین وجود خود دیدن گناهی است بس بزرگ؛ چه همه موجوداند به وجود حق، نه به وجودی مباین آن وجود. پس قول به وجود مباین قول است به شرکت در وجود؛ و او را شریک نیست در وجود، چنانکه او را شريك نیست در الوهیت. و معنی دیگر توان گفت، و آن اینست که نظر به وجود خود انداختن وباز نگریستن به خود در حضور حق گناهی است بس بزرگ. شیخ محی الدین قدّس سره در فتوحات گفته که قوم تعریف کرده‌اند توبه را به ترک گناه در حال و پشیمانی بر آنچه گذشته، و عزم بر آنکه به آن عود نکند. اما در اعتبار عزم سخن است؛ زیرا که حال تائب از سه بیرون نیست یا می‌داندکه این گناه بر وی اجرا می‌کنند و در این حال عزم بر ترک متصوّر نیست. یا می‌داندکه اجرا نمی‌کنند و در این هنگام عزم را فایده نیست. یا متردّد است در اجرا و عدم اجرا، و در این هنگام اگر عزم کند احتمال است که مؤدی شود به نقض عهد، و منخرط شود در سلک ناقضان عهد. و درحق ایشان وعید ثابت شده. پس مناسب چنان می‌نمایدکه به جای عزم پناه برد به حق سبحانه و تضرّع و زاری نماید از اجرای گناه. چنانچه ابوالبشر آدم صفی علیه السَّلام این طریق را اختیار کرد. گفته‌اندکه توبه از توبه می‌یابد. یعنی نظر از رجوع خود بردارد و نظر بر ارجاع حق سبحانه اندازدکه از مقام قهر به مقام لطف در آمده واز مقام تبعید به مقام تقریب. و این عبارت را معنیی دیگر

هست وآن این است که توبه چون در ماسوی داخل است از آن رجوع بایدکرد و از رجوع نیز رجوع باید. و این منتهی شود به رجوع به حق وقصر نظر بر او. و معنی دیگر آنکه در ذکر توبه تذکرگناه است و اندیشهٔ گناه مشوش صفای وقت.

الأصل الثانی فی الزهد

و ثانیها الزهد فی الدّنیا و هوالخروج عن متابعها و شهواتها و قلیلها وکثیرها و مالها و جاهها کما ان بالموت یخرجون منها، و حقیقة الزهد ان تزهد فی الدنیا و الآخرة. قال علیه السّلام الدنیا حرام علی اهل الآخرة و الآخرة حرام علی اهل الدّنیا و هما حرامان علی اهل الله. یعنی دوم از اصول دهگانه زهد است در دنیا. و زهد بیرون آمدن است از آنچه تمتع به آن جویند واز میل به آن، چه اندک و چه بسیار، چه از جنس مال و چه از جنس جاه، چنانچه به موت طبیعی بیرون آیند از این امور. حقیقت زهد آن است که ترک رغبت کنی از دنیا وآخرت. رسول خدای صلّی اللّه علیه وسلّم فرموده که «دنیا حرام است بر اهل آخرت که ایشان از آن تمتّع نگیرند، وآخرت حرام است بر اهل دنیا که ایشان را از آن تمتّع نصیبی نباشد، و دنیا و آخرت حرام‌اند براهل الله که ایشان را از آن تمتّع و تلذّذی نباشد». چون سالک راه از ورطهٔ انهماک در معاصی و زلاّت بیرون آید زنگ هوی از مرآت طبع او زدوده شود، حقیقت دنیا بلکه دنیا وآخرت چنانچه هست بر وی منکشف گردد. پس رغبت از ایشان صرف کرده روی به حق آرد. از اینجاست که زهد بعد از توبه مذکور گشت. زهد ترک رغبت است واین دو قسم است اوّل ترک تمتّعات دنیوی. مثل تمتّع به مآکل و مشارب و مناکح و حبّ جاه و مال و ذکر خیر وتقرّب به ملوک و نفاذ امر و غیر اینها. و این ترک رغبت مبتنی است بر رغبت به آخرت؛ چه دنیا فانی است وآخرت باقی. ودوم ترک رغبت است از دنیا و آخرت از جهت ملاحظهٔ نقصان دنیا وآخرت در جنب جناب حق سبحانه. و زهد بحسب حقیقت این است؛ زیرا که قسم اوَّل زهد مبتنی است بر رغبت به لذّات نفسانیهٔ باقیه. پس حقیقت ترک رغبت وجود نگرفته؛ زیرا که به جای آن رغبت، رغبتی پیدا گشته از آن جنس و اکمل از آن. واین رغبت کامله با رغبت به حق سبحانه جمع نشود. پس طالبان خدای را ناچار است که رغبت ایشان، چنانچه از دنیا منقطع است از آخرت نیز منقطع باشد، و به هیچ چیز آرام نگیرد جز به او. اگرکسی پرسدکه مقام زهدکسی را میسّر شود که مالک چیزی باشد، اما آنکه مالک چیزی نباشد او را مقام زهد میسّر نشود. جواب آنست که هرکس که مالک رغبت است پس چون ترک رغبت کند زهد از او وجود گیرد. وپوشیده نماندکه چون معنی زهد ترک رغبت است. پس با صورت مال و جاه جمع تواند شد. و اکثر مشایخ در حق منتهیان تجویزکرده‌اند و اما در حق مبتدیان تجویز نکرده‌اند. بعضی گفته‌اند زهد در زهد می‌باید، به این معنی که زهد را مطمح نظر نسازد و مقصود اصلی ندارد؛ چه مقصود حق است سبحانه.

الأصل الثالث فی التوکّل

و ثالثها التوکّل علی الله وهو الخروج عن الأسباب و الکسب بالکلیة ثقة بالله تعالی کما هو بالموت «و من یتوکّل علی الله فهو حسبه» یعنی سوم از اصول دهگانه توکّل و اعتماد است بر خدای تعالی. وتوکّل بیرون آمدن است از اسباب وکسب به یکبارگی از جهت اعتماد بر خدای تعالی. چنانچه به موت بیرون می‌آید شخص از اسباب وکسب. و اعتماد بر خدای تعالی از جهت وعده ای است که فرموده «ومن یتوکّل علی الله فهو حسبه». یعنی آنکه کار خود به خدا گذاشت خدای بسنده است او را که کفایت کند مهم او را. رغبت به دنیا مستلزم تشبّث به اسباب حصول مال وجاه است. و چون رغبت از دنیا منقطع شود وَهنی در تحصیل اسباب پیدا گردد و دیده بصیرت نیز متجلّی شود، و نور ایمان «ومن یتوکّل علی الله» در دل پیدا گردد. پس سالک قابلِ مقام توکّل شود، لهذا توکّل را بعد از زهد ذکرکرد. توکّل اعتراف به عجز است و اعتماد دل به خدای تعالی، و اضطراب ناکردن در زمان فقد اسبابی که نفوس به آن میل کند در زمان تحصیل مطالب. درجهٔ اول توکّل آن است که با وجود اعتماد به حق سبحانه و بازگذاشتن مهمّات به او طلب اندک رزقی کند به قصد آنکه نفس را مشغول سازد به کاری که اگر او مشغول نسازد، نفس اورا مشغول کند به چیزی که نباید؛ چه عادت نفس این است که اگر او را مشغول نسازد، او شخص را مشغول سازد. و در این طلب رزق نفع غیر نیز ملاحظه کند. درجهٔ دیگر از توکّل آن است که ترک طلب کند، و چشم از اسباب بپوشاند و نظر به مسبب اسباب اندازد. و این گاهی از جهت تصحیح مرتبهٔ توکل باشد وگاهی از برای حفظ واجبات طریقه. مثل مراقبه وحضور وتعمیر اوقات به اعمال سنیه. و چون مقصود از ترک طلب این امور باشد، ترک طلب مستلزم قولِ به جبر نباشد. شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرمود که وکالت مستدعی موکلٌ فیه است، و موکل فیه بایدکه موکل را باشد. پس آنکه بندهٔ خدای را وکیل سازد بنابر آن باشدکه حق تعالی فرموده که «من همه را برای تو آفریدم و ترا برای خود». و چون بنده عالم نیست به مصالح امور، و حق تعالی اعلم است به مصالح، مناسب چنین می‌نمایدکه کار خود را به اوگذارد خصوصاً امر به آن وارد شده باشدکه «لا إله إلاّ هو فاتخذه وکیلاً» و آنکه خدای بنده را وکیل سازد و خلیفه، بنابر این تواند بود که آنچه آفریده، برای تسبیح و تنزیه خود آفریده، و پرده ای فرو هشته میان خود و میان مخلوقات. و ما را چون بر صورت خود آفریده بود خلیفه گردانید؛ چه خلیفه بایدکه بر صورت مستخلف باشد. و بعضی تصرّفات را به ما فرمود و تعیین حدّی کرد که از آنجا تجاوز ننمائیم که اگر تجاوز کنیم ستم کرده باشیم برنفس خود. «ومن یتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه». و دیگر فرموده که درجات توکّل نزدیک عارفان چهارصد وهشتاد وهفت است، و نزدیک ملامتیه چهارصد و پنجاه و شش. و در اوّل درجهٔ توکّل چهارکرامت پیدا شود طی ارض، ورفتن برآب، ورفتن بر هوا، واکل ازکون. یعنی خوردن آنچه خواهد از هر موجودی، یعنی از هر موجودی مأکول مطلوب خود بیرون تواند آورد.

الأصل الرابع فی القناعة

ورابعها القناعة، وهی الخروج عن شهوات النفسانية و التمتّعات الحيوانية كما هو بالموت الا ما اضطرّإليه من الحاجة الانسانية فلا يسرف فی المأكول و الملبوس و المسكن و يختصر علی ما لابدّ منه.
يعنی چهارم از اصول دهگانه قناعت است، و قناعت بيرون آمدن از ميلهای نفسانی و تمتّعات و تلذّذات حيوانی. چنانكه به موت از اينها بيرون آيد مگر آنقدركه آدمی بی آن نتواند بود. پس بايدكه از حدّ اضطرار در نگذراند نه در خوردنی و نه در پوشيدنی و نه در جای بودنی. قناعت را بعد از توكّل ذكركرد؛ چه ظاهر است كه قناعت از توكّل پيدا شود. اكابر قدّس الله ارواحهم قناعت را تفسيركردهاند به اكتفاء به موجود. و شيخ محی الدين قدّس الله سرّه گفته كه قناعت اكتفاء است به حق سبحانه در سؤال و طلب، و از غير ناطلبيدن. وگفته كه مراد اكابر از اكتفاء به موجود، اكتفاء است به حق سبحانه در سؤال و طلب. وآنچه حضرت شيخ بزرگوار قدّس سرّه فرموده كه قناعت اكتفاء است به قدر ضرورت، حقيقت قناعت است.

الاصل الخامس فی العزلة

و خامسها العزلة، و هی الخروج عن مخالطة الخلق بالارادة و الانقطاع کما هو بالموت الاّ عن خدمة الشیخ الواصل المربّی له کالغسّال للمیت، فینبغی ان یکون بدنه کالمیّت بین یدی الغسّال یتصرّف فیه کما یشاء لیغسله بماء الولایة عن جنابة الا جنبیة ولوث الحدوث، فاصل العزلة حبس الحواس بالخلوة عن التصرّفات فی المحسوسات فان کلّ آفة و فتنة و بلاء ابتلی الرّوح بها وکانت تقویة النَّفس و تربیة صفاتها فیها دخلت من روزنة الحواس و بها استتبعت النَّفس الروح الی اسفل السَّافلین و قیدتها بها و استولت علیها فبالخلوة و عزل الحواس ینقطع مدد النَّفس عن الدُّنیا و الشَّیطان و اعانة الهوی و الشهوة کما ان الطبیب فی معالجة المریض یأمر اوّلاً بالاحتماء عمّا یضرّه و یزید فی علل مرضه، فیقطع بذلک مدد المواد الفاسدة و قد قیل الاحتماء رأس کلّ دواء ثم یعالجه بمسهل یزیل عنه المواد الفاسدة و یتقوّی به القوی الطبیعیة لیزول عنه المرض و ینجذب الصّحة، و المسهل ههنا بعد الاحتماء و تنقیة المواد بالذکر الدّائم. یعنی پنجم از اصولِ دهگانه عزلت است، وعزلت بیرون آمدن است از آمیزش خلق به اختیار، و بریدن از ایشان. چنانکه به موت، مگر از خدمت شیخی که به حق رسیده باشد و مربی او باشد. و چنین شیخی همچون غسّال میت است. پس سزاوار آنست که شخص پیش او همچو مرده باشد پیش غسّال، تا که تصرّف کند در او، چنانچه خواهد. و این تصرّف از برای این است که بشوید او را به آب ولایت از لوث حوادث و از جنابت بیگانگی؛ یعنی آنچه از ازدواج روح به نفس پیدا شده ومانع شهود دائمی گشته که معبّر به صلاه دائمی است. و أصلِ عزلت بازداشتن حواس است به سبب خلوت از تصرّفات در محسوسات، از جهت آنکه هر آفت و فتنه و بلایی که روح به آن مبتلاء گشته، و نفس به آن تقویت یافته، و صفات نفس به آن تربیت یافته از روزنهٔ حواس درآمده؛ وبه آن، نفس، روح را تابع خود ساخته و به اسفل السَّافلین طبیعت کشیده، و به آن مقید ساخته و بر او مستولی گشته. پس به خلوت و عزل حواس مددِ نفس منقطع می‌شود از دنیا و شیطان، ومنقطع می‌شود اعانت هوی وشهوت. واین فرمودن به خلوت و عزل حَواس همچنان است که طبیب در علاج مریض اوّل احتماء فرماید از آنچه مضرّ است و موجب زیادتی مرض است. پس به این احتماء منقطع شود مدد مواد فاسده. و گفته‌اندکه احتماء سرّ هر دوا است. وبعد از احتماء معالجه فرماید به مسهلی که مواد فاسده را ازاله کند، وقوای طبیعیه وحرارت غریزیه که در تحت مواد منغمر شده قوت یابد و مشتعل گردد تا که مرض زایل شود، و صحت منجذب گردد. پس مسهلی که تنقیهٔ مواد فاسده کند در اینجا یعنی در بیماری بدن بعد از احتماء است. پس در مرض دل مسهلی که تنقیه مواد فاسده از دل کند بعد از احتماء باشد وتنقیهٔ آن مواد فاسده به دوام ذکر است. وبدان که بعد از قناعت، عزلت میسّر شود، لهذا بعد از آن مذکور گشت. و لطیفهٔ مدرکه انسانی با لطبع مایل به جناب الهی است و مزاج صحی او تقاضای توجه به آن جناب کند و تخلّق به اخلاق او. اما به واسطه تعلّق به بدن و فتح روزنهٔ حواس در او صوری پیدا گشته که به آن پیوسته، و انحرافی پیدا کرده که از اعلی موجودات به اسفل السّافلین که مرتبه محسوسات است فرود آمده و تابع و منقاد آن گشته، و به حکم «افرأیت من اتخذ الهه هواه» مهویات و محبوبات را الهه و اصنام گرفته به جای إله بحق. و به حکم «**امّا من طغی و اثر الحیاه الدّنیا فان الجحیم هی المأوی**» در جحیم بُعد از اعلی موجودات قرار یافته. پس هرکدام از حواس دریابنده به نسبت به این کس به منزلهٔ دری شده از درهای دوزخ، که به این درها در دوزخ بُعد درآمده. و چون عدد آن حواس هفت است که عبارتند از باصره و سامعه و شامه و ذایقه و لامسه و واهمه؛ و خیال و روح تابع

ایشان گشته و رنگ ایشان گرفته؛ لاجرم عدد درهای دوزخ آفاتی به حکم «**ولها سبعة أبواب**» هفت آمده چه آفاق تابع انفس است. و درهای دوزخ انفسی هفت است چنانکه گذشت. شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرموده که عزلت دو قسم است اوَّل عزلت اهل ارادت به صور و ابدان از مخالطت اغیار. و دوم عزلت محقّقان به دل از هرچه غیر حق است. و گوشه نشینان را در عزلت سه نیت است اوَّل حذر از شرّ خلق. و دوم دفع شرّ خود از خلق. و این بهتر است از اوّل؛ چه اوَّل گمان بد است به خلق، و دوم گمان بد است به نفس خود. و بدگمانی به خود أولی است؛ چه هرکس به نفس خود داناتر است. وسیم ایثار صحبت مولی است برخلق. و هر آن کس که ایثار مولی کند بر غیر، سرّ وَحدانیت و أحدیت بر وی ظاهرگردد، و از خزاین لطف بی کران چندان بر او ریزد که هیچ عقل به کنه آن نرسد. وعزلت سبب صمت زبان است، و صاحب آن از وعید «و هل یکتب النّاس علی وجوههم او علی مناخرهم» درامان. وچون صاحب عزلت را یقینی کامل نباشد قوتی مهیا سازد از جهت ایام عزلت، تا آن هنگام که یقین کامل گردد. و پوشیده نیست که عزلتی که دراین رساله مذکور است از قبیل عزلت محققّان و فتح باب آنست. از این تقریر معلوم شدکه هر فتنه و بلایی آفاقی و انفسی از روزنه حواس پیدا شود. پس علاج آن مهم باشد، و به طریق آن اشارت فرموده که اوَّلاً عزلت است، و بعد از آن ذکر. و چون به مداومت ذکر روح که یکی از مشاعر است از انقیاد حواس بیرون آید و مشاهدهٔ مبدأ و عالم ملکوت نماید، وحواس تابع و منقاد روح گردند و مطالعه کتابِ عالم خلق کنند به موجب فرموده صاحب شریعت این مشاعر هشتگانه درهای بهشت انفسی شوند. و از اینجاستَ که درهای بهشت آفاقی نیز هشت آمده.

الأصل السادس فی مداومة الذکر

و سادسها مداومة الذکر، وهو الخروج عن ذکر ما سوی الله تعالی بالنسیان. قال الله تعالی «واذکر ربّک اذا نسیت» أیّ اذا نسیت غیر الله کما هو بالموت، فأمَّا تشبیه بالذکر بالمسهل و هوکلمة «لا إله إلاّ الله» فانه معجون مرکّب من النّقی و الاثبات فبالنفی یزیل المواد الفاسدة الّتی یتولد بها مرض القلب و قیود الرّوح و تقویة النفس و تربیة صفاتها و هی الأخلاق الذمیمة النفسانیة و الاوصاف الشهوانیة و تعلّقات الکونین، و باثبات «الاّ الله» یحصل صحة القلب و سلامته عن رذایل الاخلاق بانحراف مزاجه الأصلی و استواء مزاجه بنوره و حیاته بنور الله تعالی، فیتجلّی الرّوح بشواهد الحق و تجلّی ذاته و صفاته «و اشرقت الأرض بنور ربّها» و زالت عنها ظلمات صفاتها «یوم تبدّل الارض غیر الأرض و السَّماوات و برزوا لِلّهِ الواحد القهّار» فعلی قضیه «فاذکرونی اذکرکم» یتبدل الذاکریة بالمذکوریة و المذکوریة بالذاکریة، فیفنی الذاکر فی الذّکر، و یبقی المذکور خلیفة الذاکر فإذا طلبت الذاکر وجدت المذکور، وأذا طلبت المذکور وجدت الذاکر، فإذا ابصرته ابصرتنی، فإذا ابصرتنی ابصرته. یعنی ششم از اصول دهگانه مداومت به ذکر است. وذکر یعنی حقیقت ذکر بیرون آمدن است از آنچه غیر خدا است به آنکه آنچه غیر اوست فراموش گردد، وخدای تعالی به این ذکر فرموده که «یادکن پروردگار خود را در وقتی که فراموش کنی غیر اورا». چنانکه به موت طبیعی بازگشتی نمی‌باشد جز به او. اما آنکه ذکر که کلمه «لا اله الاّالله» است به مسهل می‌ماند از آن جهت است که آن معجونی است ترکیب یافته از نفی واثبات، که به نفی ازاله می‌کند مواد فاسده راکه از آن بیماری دل و گرفتاری روح و تقویت نفس و تربیت صفات او پیدا گشته. و صفات نفس اخلاق ذمیمهٔ نفسانیه است و اوصاف شهوانیهٔ حیوانیه ووابستگی به کونین یعنی غیب وشهادت یا دنیا وآخرت یا علم وعین وبواسطه اثباتی که مفهوم است از «لا اله الاّ الله» پیدا می‌شود صحت دل و سالم شدن از خویهای پست که بواسطهٔ انحراف مزاج اصلی پیدا شده و راست می‌شود دل ازکجیها بواسطه نوری که در او در آید. و پیدا می‌شود زندگی دل به سبب نور الهی. وچون چنین شود روح متجلّی شود به تجلیهٔ شواهد حق وتجلّی ذاتی وصفاتی، و زمین نفس روشن شود به ظهور نور پروردگار او، و ظلمت صفات نفس زایل گردد که **«یوم تبدّل الارض غیر الأرض و السَّماوات و برزوا لِلّهِ الواحد القهّار»** یعنی زمین نفس و سماء روح دگرگون گردد وظاهرگردند مرخدای یکتائی راکه به صفت قهاریه افناء غیرخود کرده وبه مقتضی «فاذکرونی اذکرکم» که معنیش این است که یادکنید مراتایادکنم شما را ذاکریه به مذکوریه ومذکوریه به ذاکریه متبدّل گردد. پس ذاکر فانی شود در ذکر، ومذکور خلیفهٔ ذاکرگردد و به جای او نشیند. پس چون ذاکر طلبی، مذکور را یابی؛ وچومذکور طلبی، ذاکر را یابی. پس زبان حال این کس به این ناطق گرددکه چون ببینی مرا، اورادیده باشی؛ وچون اورا بینی، مرا دیده باشی. از اصل پنجم معلوم شدکه مواد فاسده اموری است که از رهگذر حواس درآمده، ودل در آن بسته، وصفات ذمیمه از این ممرّ پیدا گشته.ونیز معلوم که آنچه دل از پی آن رودد‌ر معنی آن اله اوست. وآن به حسب اشخاص مختلفه است. چنانچه ظاهر است؛ چه بعضی از پی جماد روند چون زر و نقره و کتاب و متاع، و بعضی از پی نبات، و بعضی از پی حیوان، و بعضی مسخّر حقیقت سباع وبهایم باشند. مثلاً اگر غضب براین کس متولی است مسخّر کلب باشد و آن را اله خودگرفته و تابع آن گشته. و اگر تکبّر بر او مستولی است مسخّر پلنگ است. واگر شهوت فرج مستولی است مسخّر و تابع حمار است، وعلی هذاالقیاس. پس رونده بسوی خدای تعالی ملاحظه نمایدکه ازاین الهه به کدام گرفتار است آن را دفع کند. ودفع مواد فاسده

به چندگونه باشد یکی آنکه روح را مناسبتی باشد ذاتی به جذب الهی. واین نادر است. وجذب الهی براین وجه باشدکه حق سبحانه وتعالی به وجهی براوظاهرگرددکه این کس شیفتهٔ آن وجه گردد، و در یک آن علاقه بدان پیدا کند و از غیر منقطع شود. واین به مثابه آن است که طبیب بی مسهل وعملی دفع مواد فاسده کند. واین جذب الهی گاهی بی وساطت بشری باشد و گاه به وساطت بشری، که صاحب جذبه باشد. چنانچه منقول است که حضرت شیخ بزرگوار قدّس سرّه چون از خلوت بیرون آمدی نظر ایشان اولاً برهرکه افتادی او را این دولت میسّر شدی. و نوعی دیگر آنکه احتیاج به مسهلی و منقیی افتد. و مشایخ را در تعیین آن خلاف است بعضی اسماء الهی را تعیین کرده‌اند، و طالب را به اسمی از اسماء که مناسب استعداد او باشد مشغول سازند. و مناسبت از اینجا دانندکه اسماء الهی را بر او عرض کنند و تفرّس نمایندکه از کدام متأثّر گشت، پس او را به آن مشغول سازند. و بعضی اسم مبارک «الله» اختیار کرده‌اند. ویک وجه در اختیار این گفته‌اند که در هر آنی احتمال انقطاع نفس هست، و سالک را قصر امل بر آن می‌باید و آن را آخر انفاس می‌باید شمرد. و مقرر است که در آخر انفاس ذکر اسم مبارک « الله» است که اسم ذات است. و ذات را به این وجه تصوّر نمایند. مثلاً آن ذاتی که جامع جمیع معتقدات است تا توجه به او توجه به همهٔ معتقدات باشد بطریق اجمال به آن ذاتی که به خود ظاهر است و همه به او ظاهراند. و شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرموده که ذات را به این وجه ملاحظه نمایندکه وجودی است که هیچ کون او را تقیی نکند.و اکثر مشایخ ذکر «لا اله الاّ الله» اختیارکرده؛ چه حضرت رسالت صلّی الله علیه و سلَّم این ذکر را فاضل ترین اذکارگفته. و دیگر آنکه مقصود ذاکر دو چیز است دفع مواد فاسده، و جذب صحت. و این کلمه به اعتبار نفی، دفع موادکند، و به اعتبار اثبات جذب صحت. چنانچه به این وجه اشارت فرموده در این اصل. و بعضی گفته‌اند در آیت «واذکرربّک اذا نسیت» که حق سبحانه امرکرده به ذکر خود در وقت نسیان؛ پس اگر ما سوی منسی باشد ذکر «الله» باید، و اگر حق منسی باشد ذکر «لا اله الاّ الله». و طالب بایدکه اعتقاد به مضمون کلمه درست کندکه هیچ چیز را استحقاق معبودیت و انقیاد نیست مگر الله را. و باعث بر ذکر مجرّد فرمانبرداری باشدکه حق تعالی فرموده که «مرا یادکنید»، نه مرتبه ای از مراتب دنیوی و اخروی، و نه نیز حضور و جمعیت. و با نیاز تمام پناه برد به حضرت خداوند از الهه باطله. و بایدکه به طریق مداومت نماید. غلبه خواب قاطع عمل ذکر نیست. یعنی استیلاء خواب عمل ذکر نیست. چنانچه شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرموده که عمل دل در خواب منقطع نیست و غایت معامله او در خواب مطالعه محصول بیداری است. و چون طالب به این طریق مداومت نماید، معبود بحق به صفت قهاریه افناء الهه باطله کند به مرتبه ای که جمیع مأنوسات از یاد ببرد تا که طالب را نیز از نظر شهود بر دترد و تصرّف الهه منتفی گردد، و مضنون «جاءالحق و زهق الباطل» وجود گیرد، و حقیقت «کلّ شی ء هالک الاّ وجهه» ظاهرگردد، و حق مطلق و معبود بحق به صفت یکتائی ظاهر شود؛ چه در نظر شهود جز او نباشد. پس ندای « لمن الملک» در دهد. و چون دیگری در ملک شهود نباشد، خود جواب گویدکه «لله الواحد القهّار». و در این حال ذاکر در حقیقت ذکرکه شهود حق مطلق است فانی باشد بلکه در مذکورکه حق سبحانه است. و چون ذاکر در مذکور فانی گردد، و در نظر شهود یکی نماید شهود مستند به مذکور باشد و مذکور ذاکر خود بود و ذاکر ذاکر. و مقتضی وعد «فاذکرونی اذکرکم» وجود گیرد. یعنی یاد کنید مرا که اگر یاد کنید مرا، این یادکرد به این انجامد که من شما را یادکنم در مظهر شما. و آیت «فاذکرونی اذکرکم» را دو معنی دیگرگفته‌اند اوّل آنکه یادکنید مرا که اگر یاد کنید شما را یادکنم به توفیق ذکری بلندتر از آن ذکر؛ چه حق را مراتب است اول مرتبهٔ نطق ظاهری است که لفظ و عبارت است. و این را دو مرتبه است تکلّم و تخیل. و دوم مرتبهٔ نطق باطنی است که ادراک است. و ادراک را مراتب است اول ادراک ایمانی تصدیقی. و این را صورت ذکر گویند. و دوم ادراک تصویری

وجدانی که بعد از فناء الههٔ باطله وجود می‌گیرد. و این را مراتب است بحسب درجات قرب به بسیط مأنوسات؛ چه هر چند بیگانگی از مألوفات زیاده می‌شود. حکم بساطت و عدم ترکیب زیاده می‌گردد، و به حق سبحانه که بسیط حقیقی است اقرب می‌شود هر چند اقرب می‌شود ادراک او أبسط و أنسب می‌افتد. و معنی دوم آنکه یاد کنید مرا به قولی یا فعلی، که اگر یادکنید مرا به قولی یا فعلی، یادکنم شما را به عطیه ای که مناسب آن باشد. در بیان ذکر خداوند ادائی دیگر توان کرد، و آن اینست که مراد به ذکر خداوند خواندن مرغ روح باشد به جذبه. چنانچه میرشکار جانور گرسنه را خواند به طعمه. هر ذکری که خالی باشد از این گونه خواندن، آن ذکر را اعتباری نیست و خالی است از حلیهٔ قبول. شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرموده که هرکس که در زمان ذکر، استماع ذکر حق نکند ذکر او ذکر نباشد؛ چه حق تعالی فرموده به مقتضای آیت مذکوره که «اگر مرا یادکنید مر شما را یادکنم». و یاد حق مستلزم استماع است. ظاهراً مراد به استماع ذکر حق دریافت دعوت حق است از طریق جذبه.

الأصل السّابع فی التوجه الی الله تعالی

و سابعها التوجه الی الله بکلّیة وجوده، و هو الخروج من کلّ داعیه تدعوا الی غیر الحق کما هو بالموت فلا یبقی له مطلوب ولا محبوب ولا مقصود ولا مقصد الاّ الله ولو عرض علیه جمیع مقامات الأنبیاء و المرسلین لایلتفت إلیه بالاعراض عن الله لحظة، قال الجنید رحمة الله علیه لواقبل صدیق علی الله الف سنة ثمَّ اعرض لحظة فما فاته منه اکثر ممانااله. یعنی هفتم از اصول دهگانه توجه است به جناب الله تعالی بهمگی وجود خود، یعنی ذات خود. و توجه به خدای بتمامی ذات بیرون آمدن است از هر چیزی که این کس را به غیر از خدای خواند. چنانچه به موت شخص بیرون آید از آن. پس بایدکه او را هیچ مطلوبی و محبوبی و مقصودی و مقصدی باقی نماند مگر الله تعالی. و اگر عرض کنند بر او مراتب همهٔ پیغمبران مرسل و غیر مرسل، بایدکه به آن التفات نکند؛ چه موجب اعراض می‌شود از حق سبحانه؛ و اگر چه چشم بر هم زدنی باشد. جنید رحمةالله علیه گفته که اگر صدیقی هزار سال اقبال کند بر الله تعالی، پس چشم بر هم زدنی اعراض نماید آنچه از فوت شده در این زمان بیشتر است از آنچه به آن رسیده در آن مدت. توجه گاهی درست آیدکه از خود بیرون آمده باشد. و این از نتایج ذکر است ازاین جهت بعد از ذکر مذکور گشت. مراد از توجه قصد است جناب الله تعالی. و در آن وجهی که وجهۀ توجه است خلاف است بعضی گویند وجهۀ توجه آن وجهی است که نتیجه ذکر افتاده. و بعضی گویند توجه عبارت است از آنکه خود را عدم محض بینی، و حق را موجود مطلق دانی، و یقین شناسی که وجود اضافی تو پرتو نور آفتاب ذات الهی است. پس یک چشم بینش تو بر عدم خود باشد و نفی وجود از خود، و یک چشم دانش دیگرت بر وجود ازلی و ابدی حق و اثبات وجود او. پس توجه نفی و اثبات است که مضمون کلمه «لا اله الاّ الله» است. و اگر هزار هزار بار این کلمه بگویی، و این صفت مذکوره در باطن تو نباشد این کلمه نگفته باشی. و شیخ صدرالدین القونیوی قدّس الله سرّه فرموده که رسم توجّهات آنست که بعد از تعطیل قوای ظاهره و باطنه از تصرّفات مختلفه و فارغ گردانیدن خاطر از هر عملی و اعتقادی، بلکه از هر چیزکه غیر حق سبحانه باشد توجه کنی به حضرت حق بر وجهی که معلوم حق است یعنی چنانکه اوست در واقع. یعنی وجهی مجمل هیولانی صفت، پاک از همه اعتقادات و مستوجب همه، و بر این ایستادگی تمام نمایی در جمیع اوقات یا در اکثر اوقات. و بعضی گویند توجه مراقبه است. و مراد به توجه بکلّیت وجود آنست که وجدانی التوجه شود. یعنی که توجه را متفرّق نسازد. و اگر مقامات انبیا بر او عرض کنند باز اقبال نکند. شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرموده که اگر او را چیزی عرض کنند و مأمور باشد به گرفتن آن بطریق ادب بگیرد اما توقف ننماید بلکه از آن بگذرد بادب. و اگر مخیر باشد ناگرفتن أولی است. در بیان «ناگرفتن» چند وجه توان گفت یکی آنکه علوّ همّت آن ایمان است. و علوّ همّت بقدر علوّ متعلّق است و مرتبه ذات بلندتر است از همه مراتب، و اگر چه مرتبه اسماء و صفات باشد. و دیگر آنکه تواندکه مقصود امتحان باشد. پس به آن اقبال، ارتداد وجود گیرد. و دیگر آنچه از کلام سید الطائفه معلوم می‌شود، و در این اصل به آن اشارت رفته و آن اینست که اگر صدیقی هزار سال روی در خدا داشته باشد و چشم بر هم زدنی روی بغیر آرد آنچه از او فوت شود در این وقت، بیشتر است از آنچه در آن هزار سال یافته. در توجیه این سخن گفته‌اندکه سالک را در هر اقبالی مرتبه ای پیدا شود بلندتر از جمیع مراتبه سابقه. پس اگر در زمان اعراض اقبال کردی، او را در آن اقبال مرتبه ای پیدا شدی فوق جمیع مراتب سابقه. بعضی از اکابر تنظیرکرده‌اند به تجارت. مثلاً تاجری که مایۀ او صد دینار باشد و تمام آن در تجارت درآرد و بر آن نفعی مترتب گردد، باز مجموع را در تجارت آرد، و بر این

مجموع نفعی مترتب گردد. و بر این قیاس؛ شکی نیست که آنچه در مرتبهٔ لاحقه پیدا شود فوق آن خواهد بود که در مرتبه سابقه. و دیگر آنکه حق سبحانه امر فرموده امّت را به متابعت نبی عالی همّت صلوات الرحمن علیه در قول و فعل و حال. و حال او اینست که «مازاغ البصر و ماطغی» یعنی نظر عالی او بغیر نیفتاد و از حدّی که می‌بایست در نگذشت. حضرت مخدومنا و سیدنا قدّس سرّه در شرح کلمهٔ «من طلب البرّ من البارّ فهو مشرک بالبار» نوشته‌اندکه عشق دویی بر نتابد. قبله گاه او ذات معشوق است بس. صفات و افعال و آثار را گنجایی نیست. اگر احیاناً عاشق را به حکم طبع با یکی از آنها پیوند افتد و با ذات در صفت معشوقی انبازگرداند، غیرت معشوقی زبان سیاست گشاده، آوازهٔ شرک وی درگوش جهان و جهانیان اندازد.

هرچند بود نگار من مهرآئین   وز عادت او دور بود شیوهٔ کین

در عشق شریك خود نخواهد کس را   لایغفر أن یشرك به اینست این

الأَصل الثامن فی الصَّبر

و ثامنها الصبر، و هو الخروج من حظوظ النّفس بالمجاهدة و المکابدة کما هو بالموت و الثبات علی فطامها عن مألوفاتها و محبوباتها لتربیتها و خمود شهواتها الی ان استقامت علی الطریقة المثلی لتصفیة القلب و تجلیة الروح قال الله تعالی «وجعلنا منهم ائمة یهدون بأمرنا لما صبروا وکانوا بآیاتنا یوقنون». یعنی هشتم از اصول دهگانه صبر است؛ و صبر بیرون آمدن است به اختیار از حظوظ نفس به کوشش و رنج و مقاسات شدت، چنانچه به موت طبیعی بیرون آید شخص از آن، و ثبات ورزیدن بر باز ایستادن نفس را از آن چیزها که به الفت گرفته و دوست داشته. و اختیار این از برای تربیت نفس است و فرو مردن میلهای او تا که مستقیم شود بر راه پسندیده، و از آن منحرف نشود. و غرض از این آنست که دل صافی شود ازکدورات نفس، و روح جلاء از زنگی که یابد از ممر نفس پیدا شده. و فرموده است الله تعالی و جعلنا منهم ائمة یهدون بأمرنا لما صبروا وکانوا بآیاتنا یوقنون، یعنی که گردانیدیم ایشان را پیشوایان که به فرمودهٔ ما مردم را دلالت کنند چونکه صبرکردند و یقین داشتند به آیاتی که فرو فرستاده‌ایم. صبر در مشهور حبس نفس است از مرادی که منهی عنه باشد، یا داشتن نفس است بر مکروهی که مأمور به باشد. صبر از مراد دوگونه است فرض و نفل. صبر از مرادکه فرض باشد، آنست که مراد حرام باشد. و صبر از مرادکه نفل باشد، آنست که آن مراد مکروه باشد. چون شبهه و زیادتی در قول یا در فعل. و صبر بر مکروه نیز دوگونه است فرض و نفل. و صبر بر مکروه که فرض باشد، آنست که مأمور به از جنس فرایض باشد. چون صلاة و زکات و حج. و صبر بر مکروه که نفل باشد آنست که مأمور به از جنس نوافل باشد. مانند صبر نماز نافله و صبر بر سرّکرامات و احوال و صبر بر خمول و صبر بر فقر و صبر بر اخفا و آن صبر بر بلا و مصیبت است و صبر بر نعمت تا در مناهی صرف نگردد، و صبر بر عافیت تا در فتنه نیفتد. و این معنی مشهور را صبر فی الله خوانند. و صبر در مرتبه قلب و روح نیز باشد صبر قلب بر مکروه صبر است بر دوام تصفیهٔ نیت و اخلاص از شائبهٔ نفس؛ و آن را صبر بالله خوانند. یا بر دوام مراقبه؛ و آن را صبر علی الله خوانند. یا بر التفات به عالم نفس و اشتغال به تدبیر و سیاست او؛ و آن را صبرلله خوانند. و صبر قلب از مراد، صبر از دوام محاضره و مکاشفه است به اشتغال به اعمال صوری ضروری؛ و آن را صبر عن الله خوانند. و اما صبر روح بر مکروه صبر است بر اطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی و انطواء روح در مطاوی حیا از جهت رعایت حضرت شهود. و این را صبر مع الله خوانند. و صبر روح از مراد صبر است از اکتحال بصیرت به نور مشاهده جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی. و این را صبر عن الله خوانند. از ترجمه عوارف مأخوذ است. شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرموده که صبر در جمیع احکام الهی باید؛ چه در حال فرح و چه در حال غم؛ چه آیت «واصبر لحکم ربّک» عام است. و فرموده که شکایت به غیر خدای تعالی منافی صبر است، اما سؤال از حق سبحانه و تضرّع به جناب او منافی صبر نیست؛ چه حق تعالی ایوب علیه السّلام را صابر گفته با آنکه از حق تعالی طلبیده ازاله ضرری که داشته. وگویند سلطان العارفین گرسنه شد، بس گریست. گفتندکه چون گریه کنی؟ جواب گفت که برای همین گرسنه ساخت تا گریه کنم. و فرموده که عوارض بدن که لازم تغیر مزاج است و در تحت اختیار نیست منافی صبر نیست. گویند منصور وقتی که دست وی بریدند، خون را بر روی خود مالید تا اگر تغیّری پیدا شود عامه آن تغیر را فهم نکنند. و این از جهت غیرت بر مقام است. و فرموده که شیخ محمّد مراکشی چنین بود که اگر وی را شدّتی پیش آمدی، از او فرحی و ضحکی ظاهرگشتی. روزی سؤال کردم که اگر ترا بلیه ای پیش آیدکه طبعاً مکروه باشد، صبر می‌کنی؟ گفت نی؛ پیش از این صبر می‌کردم، اما

حالیا چنین شده که چون بلیه پیش آید حق سبحانه تجلّی مخصوص کندکه مرا از اثر آن باز دارد. و هم شیخ فرموده که مقام صبر منتهی شود به قرارگرفتن بهشتیان در بهشت و دوزخیان در دوزخ.

الأصل التاسع فی المراقبة

و تاسعها المراقبة، وهی الخروج عن حوله وقوته مراقبا لمواهب الحق متعرضا لنفحات الطافه معرضا عن اوصافه و احواله مستغرقا فی بحر هواه مشتاقا الی لقائه قلبه یحن ولدیه روحه بانّ و به یستهین و منه یستغیث حتی یفتح الله باب رحمة لاممسک لها و یغلق علیه باب عذاب لا ینفتح له بنور ساطع من رحمة الله علی النَّفس فیزول ظلمة امارته النَّفس فی لحظة مالا یزول بثلاثین سنة بالمجاهدات والریاضات کما قال الله تعالی «الا ما رحم ربی بل یبدّل الله سئآتهم حسنات» بل یکون حسنات الأبرار سیئات المقرّبین بحسنات الطافه قال الله تبارک و تعالی «للذین أحسنوا الحسنی و زیادة» فهذه الزیادة الطاف الحقّ و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء. یعنی نهم از اصول دهگانه مراقبه است، و مراقبه بیرون آمدن شخص است از دیدن فضل خود و توانائی خود، در حالی که چشم انتظار به بخششهای حق داشته باشد، و پیش آمده باشد به وزیدن الطاف او به این طریق که تخلیه محل کند از ما سوی، و روی گردانیده باشد از جمیع اوصاف و احوال خود که به اینها فرود نیاید و اگر چه از اوصاف و احوال علیه و فرو رفته باشد در دریای میل او، و مشتاق باشد به دیدار او، و دلش آرزومند او، و جانش ناله کنان در جناب او، به او استعانت کند و از او فریادرسی خواهد تا که بگشاید الله تعالی در رحمت خود را که کسی مانع آن نتواند شد؛ و ببندد بر او در عذاب را که کسی نتواندگشود. واین به سبب نوری است که برآید از مطلع رحمت الله تعالی، و بر نفس تابد و ظلمت امّارگی نفس به یک چشم زدن زایل سازد که به سی سال به مجاهدت و ریاضت زایل نتوانستی شد. چنانکه حق تعالی خبر داده از زبان یوسف علیه الصّلاة و السّلام که «الا ما رحم ربّی». یعنی رحمت الهی چون در رسد امّارگی نفس زایل گردد بلکه بدیهای نفس را به نیکیهای روح مبّدل سازد. چنانچه از آیت کریمه «یبدّل الله سیئاتکم حسنات» مفهوم می‌شود بلکه نیکوئیهای ابرار و نیکوکاران بواسطه الطاف الهی پسندیده مقربان نیست که ارباب مراقبه‌اند. و حسنات ابرار سیئات است پیش ایشان. چنانچه الله تبارک و تعالی گفته که «للّذین أحسنوا الحسنی و زیادة». یعنی مرآنانی را که مقام احسان یعنی در مقام مراقبه ومشاهده باشند مرتبهٔ حسنی است و زیادت برآن مرتبه. و این زیادتی به لطف و فضل اوست نه به عمل؛ به هرکس که خواهد می‌دهد. تا مقام صبر پیدا نشود، مراقبه وجود نگیرد، لهذا بعد از آن ذکرکرد. حضرت خواجه بهاءالدین قدّس سرّه فرموده که أقرب طرق طریق مراقبه است. و شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرموده که مراقبه دو قسم است مراقبهٔ حق و مراقبهٔ بنده. مراقبهٔ حق دوگونه است یکی رعایت موجودات است به نگاه داشت آنها از فساد و فنا. دوم دیدم اوست بنده را در هنگام فرمانبرداری و مخالفت. و مراقبه بنده را سه گونه اعتبارکرده‌اند اول ملاحظهٔ ذات حق بر وجهی که آن ملاحظه موجب غفلت از ما سوی باشد. و این ملاحظه از تعظیم حق و ملاحظهٔ قرب او و از تحقّر نفس خود پیدا شود. دوم ملاحظه اینکه حق سبحانه ناظر ظاهر و باطن است، و آنچه از ایشان صادر می‌شود. و شیخ محیی الدین قدّس سرّه فرموده که این را مراقبة المراقبه خوانند؛ زیرا که متعلّق این مراقبه، مراقبه حق است. و سیم نگاهداشتن باطن و ظاهر است از مخالفت امر الهی، و در مقام موافقت بودن، و رعایت آنچه بر اوگذرانیده شود از نیک و بدکه موجب شکر است یا تدارک. و آنچه حضرت شیخ بزرگوار قدّس سرّه فرموده، نوع رابعی است. بعض مشایخ قدّس الله اسرارهم در تبدیل اخلاق و احوال نفس مجاهدت و ریاضت اختیارکرده‌اند، و بعضی اکابر طریق قدّس الله تعالی اسرارهم فرموده‌اندکه طریق مجاهده و ریاضت طریقی است دور و دراز، و طریق مراقبه اقرب و اسهل است. و چون مراقبه به جایگه افتد جمیع مقامات و احوال شریفه حاصل گردد به اندک

زمانی؛ بلکه تواندکه در آنی وجودگیرد. و نتیجه آن اشرف و اکمل است؛ چه آنچه حاصل شود بطریق مجاهده و ریاضت امری است کسبی خلقی که ابرار را حاصل شود. و آنچه به مراقبه حاصل شود امری است وهبی حقّانی که از جهت غلبۀ حقیقت بر خلقیت پیدا گردد. و از اینجاست که ترقی نموده و فرموده که «بل یکون حسنات الأبرار سیئآت المقرّبین».

الأصل العاشر فی الرضاء

و عاشرها الرضاء، و هو الخروج عن رضاء النَّفس بالدخول فی رضاء الله بالتسلیم للأحکام الأزلیه و التفویض الی التدبیرات الأبدیة و الاعراض عن الاعتراض کما هو بالموت، کما قال بعضهم

وکلت الی المحبوب امری فان شاء احیانی و ان شاء اتلفا

یعنی دهم از اصولِ دهگانه رضا است، و رضا بیرون آمدن شخص است از خشنودی نفس و درآمدن در خشنودی خدای، به گردن نهادن مرآن چیزی را که در ازل تعیین یافته، و بازگذاشتن امر خود به آنچه او به فعل می‌آرد تا ابد؛ و اعراض نمودن از اعتراض چنانچه به موت. پس حال این کس همچو حال آن کس شود که گفت

وکلت الی المحبوب امری فان شاء احیانی و ان شاء اتلفا

یعنی بازگذاشتم همه کار خود را به محبوب، پس اگر خواهد زنده گذارد مرا، و اگر خواهد تلف و نابود سازد. چون مراقبه درست افتد، انجذابی شود سالک را که علاقه او از غیر منقطع شود. پس مقام رضا که مبتنی بر محبت، و آن یقین است و مقام واصلان، و نهایت مقام سالکلن است وجود گیرد. رضا خشنودی است بر احکام قضا و قدر. و استجلای آن قضا تعیین اشیاء است در علم أزلی، و قدر آفریدن اشیاء است بر طبق تعیین أزلی. و علامت صحت این مقام آنست که جمیع احوال مختلفه از فقر و غنا و رنج و راحت و مردگی و زندگی و غیر اینها نزدیک او متساوی باشند و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند. و این معنی ملک و ملکه او باشد. و چون چنین باشد هرگز او را مکروهی نباشد. چنانچه امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه‌السلام از این حال خبر داده‌اند و فرموده که من جلس علی بساط الرضا لم نیله مکروه یعنی آنکه بر بساط خشنودی نشست او را هیچ مکروهی نرسد. و از اینجا گفته‌اندکه او را هر چه آید باید و هر چه باید آید. و صاحب این مقام به نقد در بهشت است؛ چه فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا تعبیه یافته. و از اینجاست که نام در بان بهشت «رضوان» است. و بعضی علما فرق کنند میان رضا و تسلیم، که تسلیم را گاهی بالای رضا نهند، وگویند تسلیم سپردن کارهاست به خدای تعالی بی حظّ طبع؛ و اما در رضا طبع را حظّی است. و مقام رضا با کراهت نفس جمع می‌شود؛ چه مقام رضا صفتی است راسخه که دل را پیدا شده بواسطهٔ یقینی درست و محبتی راسخ به جناب الهی. و این معنی منافی کراهت نفس نیست. پس تواندکه مرضی قلب مکروه نفس باشد. اینست حال مقام رضا. و اما حال رضا که راسخ نیست وکسب را در آن مدخلی نیست با کراهت نفس جمع نشود؛ زیرا که حال رضا لطیفه ای است وهبی، و مناسب خلق الهی. و اثر آن به همگی شخص رسد، پس به نفس نیزرسد. چون چنین باشد نتواندکه با کراهت نفس جمع شود. والله اعلم.

خاتمه

فمن یموت بالارادة عن هذه الاوصاف الظلمانیة یحییه الله ینور عنایته کما قال الله تعالی «اَوَمن کان میتاً فأحییناه و جعلنا له نورا یمشی به فی النّاس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها» أی من کان میتا عن اوصاف الظلمانیةفی الشجرة الانسانیة احییناه باوصاف الرّبانیة و جعلنا له نورا من انوار جمالنا یمشی به بالفراسة فی النَّاس و یشهد احوالهم کمن یبقی فی الظلمات الشجرة الانسانیة لا یزهر له نور المؤمنیة ولا یثمرله الولایة و النبوّة. یعنی نتیجهٔ اصول دهگانه است، و حاصلش ان است که آنکه بمیرد به ارادت از صفات نفسانی که مذکور گشت از ابتدا تا انتها، الله تعالی او را زنده گرداند بواسطهٔ عنایت خود، به حیاتی که فساد به ان راه نیابد، و آثار حیات به کمال ظاهرگردد. چنانچه در آیت به ان اشارت رفته. و حاصل آیت اینکه آیا قصّه و داستان ان کسی که مرده باشد از اوصاف ظلمانی که در شجرهٔ انسانیه است پس زنده گردانیده او را به حیات حقیقی که لازم آنست او صاف و اخلاق ربّانی، و او را نوری همراه ساخته باشیم از انوار جمال خود که به آن نور تفرس نماید و درآید در مردم که احوال باطنی ایشان را بازیابد، همچون قصه داستان ان کسی است که در ظلمت صفات شجرهٔ انسانیه مانده باشد؛ یعنی نیست که آن کس همچون این کس باشد چه در حق او شکوفه ایمان سرنزده، یعنی نور ایمان روشن نشد و ثمرهٔ درخت ولایت و نبوت در حق او پیدا نشد. مراد به نور ایمان دریافتی است بسیط وجدانی، مغایر صورت تصدیقی ایمان که نتیجه سیر افتاده و حاصل است بی تعمّل و تکلّف، و از لوازم آنست شوق ذوق. و از اینجاست که حضرت مولانای رومی قدّس سرّه فرموده که الایمان شوق و ذوق و أنا غرق فیه یعنی حقیقت و نور ایمان لازم اوست شوق ذوق، و من در او فرو رفته ام. و تتمهٔ سخن اوست اینکه حقیقة الحق شوق و ذوق کُلّه و شوق مشتاقان بهره‌ایست از شوق او؛ و همانا که آن دریافت بسیط وجدانی است معرفتی که غایت و حکمت آفریدن خلق افتاده در حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً فاحببت أن اُعرف فخلقت الخلق لاعرف یعنی من گنج پنهانی بودم دوست داشتم که بشناسد مرا. پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم. و انباء انبیاء و ارشاد اولیا دلالت است بطریق مقصد، و مقصود از را ه نمودن به مقصد رفتن است به جانب او. پس آنکه راه به مقصد داند و نرود به منزله آن است که راه به مکه داند نرود. و ثمرهٔ راه رفتن نور ایمان و معرفت مذکوره است. پس آنکه او را این دولت میسّر نشد درخت ولایت و نبوت در حق او مثمر نگشت. فافهم ترشد یعنی فهم کن که نور ایمان و ثمره ولایت و نبولت از مردن اختیاری پیدا شود. چون فهم کنی راه راست یافتی. والسلام علی من اتبع الهدی.

هذه رسالة في الطريق الى الله للشيخ نجم الدين الكبرى

عدد ورق ٥

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله اولاً واخراً وصلى الله على سيدنا محمد نبيه ظاهراً وباطناً قال الشيخ الامام العالم قدوة المحققين نجم الدين ابو الجناب احمد بن عمر بن محمد بن عبد الله الخيوقي الصوفي المعروف بنجم الدين الكبري قدس الله روحه ونور ضريحه الطرق الى الله تعالى كثيرة بعدد انفاس الخلايق وطريقنا الذي نشرع في شرحه اقرب الطرق الى الله تعالى واوضحها وارشدها وذلك لان الطرق مع كثرة عددها محصورة في ثلاثة انواع اولها طريق ارباب المعاملات بكثرة الصوم والصلاة وتلاوة القران والحج والجهاد وغيرها من الاعمال وهو طريق الاخيار فالواصلون بهذا الطريق في الزمان الطويل اقل من القليل وثانيها



طريق لارباب المجاهدات والرياضات
وتبديل الاخلاق وتزكية النفس وتصفية القلب
وتحلية الروح والسعي فيما يتعلق بعمارة الباطن
وهو طريق للابرار فالواصلون بهذا الطريق
اكثر من ذلك الفريق ولكن وصول النوادر
منهم من النوادر ولذلك لما سئل بن منصور
ابراهيم الخواص في اي مقام تروض نفسك
قال اروض نفسي في مقام التوكل منذ ثلاثين سنة
قال افنيت عمرك في عمارة الباطن فاين انت
من الفنا في الله وثالثها
طريق السايرين الى الله والطايرين بالله وهو
الشطار من اهل المحبة السالكين بالجذبة
فالواصلون منهم في البدايات اكثر من غيرهم
في النهايات فهذا الطريق المختار مبني على
الموت بالارادة كما ان الموت رجوع بغير ارادة

لقوله

لقوله النبي صلى الله عليه وسلم موتوا قبل ان تموتوا
وهو محصور في عشر فصول اولها التوبة
وهو الرجوع الى الله تعالى بالارادة كما ان الموت
رجوع بغير ارادة لقوله تعالى ارجعي الى ربك
راضية مرضية وهو الخروج عن الذنوب
كلها والذنب ما يحجبك عن الله من مراتب
الدنيا والاخرة فالواجب على الطالب الخروج
عن كل مطلوب سواه حتى الوجود كما قيل
وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وثانيها الزهد في الدنيا
والاخرة لقوله صلى الله عليه وسلم الدنيا
حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل
الدنيا وهما حرامان على اهل الله تعالى
وثالثها التوكل على الله تعالى وهو
الخروج عن الاسباب والسبب ثقة بالله تعالى
كما هو بالموت لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه

لا يقاس به ذنب صح

ورابعها القناعة وهو الخروج عن الشهوات
النفسانية والتبعات الحيوانية كما هو بالموت
الا ما اضطر اليه من حاجة الانسان فلا يسرف
في الماكول والملبوس والمسكن ويقتصر على ما لا
بد له من قوته وخامسها العزلة
وهي الخروج عن مخالطة الخلق بالانزواء والانقطاع
الا عن خدمة شيخ واصل مربٍ له وهو
كالغسال للميت بين يدي الغاسل يتصرف
به كيف يشا ليغسله بما الولاية عن جنابة
الاجنبية ولوث الحدوث واصل العزلة
عزل الحواس عن التصرف في المحسوسات
فان كل افة وفتنة ابتلي الروح بها وكانت
تقوية النفس وتربية صفاتها دخلت
من روزنة الحواس ونها استشعبت الروح
النفس الي اسفل السافلين وقيدته بها

يديه كالميت بين يديه م

واستولت

واستولت عليه وبالخلوة وعزل الحواس ينقطع
مدد النفس من الدنيا والشيطان واعانة الهوا
كما ان الطبيب في معالج المريض يشغله اولا
بالاحتما عما يضره ويزيد في علل مرضه فينقطع
عنه بذلك مدد المواد الفاسدة التي منها
ينبعث المرض وينقاد به المواد وقد روي
الحمية راس كل دوا ثم يعالجه بمسهل يزيل عنه
المواد الفاسدة ويقوي به الطبيعة والحرارة
الغريزية ليزول عنه المرض بدفع الطبيعة
ويتجدد الصحة فالمسهل هاهنا بعد الاحتما
وتنقية المواد الفاسدة هو الذكر الدايم
وسادسها ملازمة الذكر وهو الخروج
عن ذكر ما سوى الله تعالى بالنسيان قال
الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت
غير الله كما هو بالموت فاما نسبة المسهلة

بالذكر وهي كلمة لا إله الا الله فانه معجون
مركب من النفي والاثبات فبالنفي يزيل المواد
الفاسدة التي يتولد منها مرض القلب وقيود الروح
وتقويه وتربية صفاتها وهي الاخلاق الذميمه
النفسانيه والاوصاف الشهوانية وتعلقات
الكونين وباثبات الا الله وبنوره يحصل
صحة القلب وسلامته عن الرذايل من الاخلاق
الذميمة بانحراف مزاجه الاصلي واستواء
مزاجه وتنور وحياته بنور الله فيتجلى
الروح بشواهد الحق بتجلي ذاته وصفاته
واشرقت ارض النفس بنور ربها وزالت عنها
ظلمات صفاتها يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فعلى
قضية فاذكروني اذكركم تتبدل الذاكريه
بالمذكوريه والمذكورية بالذاكرية ويفني الذاكر

في

في الذكر ويبقى المذكور خليفة للذاكر فاذا طلبت
الذاكر وجدت المذكور واذا طلبت المذكور
وجدت الذاكر فاذا ابصرتني ابصرته واذا
ابصرته ابصرتنا وسابعها الصدق
الى الله تعالى بكلية وجوده وهو الخروج عن كل
داعية تدعوه الى غير الحق كما هو بالموت
فلا يبقى له محبوب ولا مطلوب ولا مقصود ولا
مقصد الا الله تعالى ولو عرض عليه جميع مقامات
الانبيا والمرسلين فلا يلتفت اليها بالاعراض
عن الله تعالى لحظه كما قال الجنيد رحمه الله
لو اقبل صديق على الله الف سنة ثم اعرض عنه
لحظة فما فاته اكثر مما ناله وثامنها
الصبر وهو الخروج عن حظوظ النفس بالمجاهدة
والمكابدة كما هو بالموت والثبات على نظامها
عن مالوفاتها ومحبوباتها بتركيها وخمودها

وشهواتها والاستقامة على الطريقة المثلى
فتصفية القلب وتجلية الروح قال الله تعالى
وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا
وكانوا باياتنا يوقنون وتاسعها
المراقبة وهو الخروج عن حوله وقوته كما هو
بالموت مراقبا لمواهب الحق متعرضا لنفحات
الطافه معرضا عن كل ما سواه مستغرقا في بحر
هواه مشتاقا الى لقائه اليه تحن قلبه لديه
بان روحه به يستعينه عليه وبه يستغيث اليه
حتى يفتح له باب رحمة رحمة لا ممسك لها ويغلق
عليه باب عذاب لا فتح له فيفوز بنور ساطع
من الله رحمة الله على النفس نزول ظلمة امارتها
في لحظة ما لا نزول في ثلاثين سنة بالمجاهدات
والرياضات كما قال الله تعالى الا ما رحم ربي
وهم الاخيار بل تبدل سيئات النفس بحسنات

الروح

الروح لقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
وهم الابرار بل تكون حسنات الابرار سيئات المقربين
بحسنات الطافه لقوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة فهذه الزيادة حسنات
الطاف الحق ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
وعاشرها الرضى وهو الخروج عن رضى النفس
بالدخول في رضا الله تعالى بالتسليم للاحكام
الازلية والتفويض الى تدبير الابدية
بلا اعراض ولا اعتراض كما هو بالموت
قال بعضهم شعر وكلت
الى المحبوب امري كله فان شا احياني وان شا اتلفا
فمن يموت بارادة عن هذه الاوصاف
الظلمانية يحييه الله بنور عنايته كما قال
تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا
له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات

٦

ليس بخارج منها اى من كان ميتا باوصاف
نفسه الظلمانية في شجرة الانسانية
احييناه باوصافنا الربانية وجعلنا
له نورا يمشي به اى بذلك النور في سرائر
الناس يمشي بالفراسة ويشاهد احوالهم
كمن مثله في الظلمات اى كمن بقي في ظلمات
شجرة الانسانية ليس بخارج منها الا بزهرية
المومنية ولا بثمار الولاية والنبوة

تمت الرسالة

بحمد الله الملك العون فقير ربه [illegible] الراجي
[illegible] هذه النسخة وما قبلها من الرسائل
المباركة [illegible]
[illegible] الشيخ الكامل [illegible]
[illegible]
[illegible]

للبسطامي
راحتي يا اخوتي في وحدتي
وبلائي كله من رفقتي
كلما عاشرت قوما مدة
نقضوا عهدي وخانوا صحبتي
واذا ما جئتهم معتذرا
كشفوا اسراري وباعوا خرقتي
ما اعتزالي عنهم من علل
بل وجدت العز لي في عزلتي

١٤٥

ايماس